



Universidade Federal de Sergipe  
Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGA  
Mestrado em Antropologia

### **“PORQUE NÓS NÃO TEMOS FALA<sup>1</sup>”**

UM ESTUDO SOBRE A ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DA CEMQS:  
COORDENAÇÃO ESTADUAL DO MOVIMENTO QUILOMBOLA DE SERGIPE<sup>2</sup>



Ruth Paes Ribeiro

---

<sup>1</sup>Expressão (editada) dita por Zé Raimundo. Evento III. Dez/2013.

<sup>2</sup>Foto da capa. Lideranças quilombolas em uma dinâmica de grupo realizada no encerramento do “Primeiro Encontro das Cadeias Produtivas das Comunidades Quilombolas do Estado de Sergipe” (Evento VI), maio/2014. Todas as imagens presentes neste trabalho foram fotografadas pela autora, as que não foram, encontram-se devidamente discriminadas.

## **“PORQUE NÓS NÃO TEMOS FALA”**

UM ESTUDO SOBRE A ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DA CEMQS:  
COORDENAÇÃO ESTADUAL DO MOVIMENTO QUILOMBOLA DE SERGIPE

**Ruth Paes Ribeiro**

Texto de Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Sergipe como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. **Wilson José Ferreira de Oliveira.**

### **FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

R974p Ribeiro, Ruth Paes  
“Porque nós não temos fala”: um estudo sobre a organização política da CEMQS : Coordenação Estadual de Movimento Quilombola de Sergipe / Ruth Paes Ribeiro ; orientador Wilson José Ferreira de Oliveira. – São Cristóvão, 2015.  
260 f. : il.

Dissertação (mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Sergipe, 2015.

1. Antropologia política. 2. Quilombolas - Sergipe. 3. Política pública. 4. Liderança. 5. Direitos sociais. I. Oliveira, Wilson José Ferreira de, orient. II. Título.

CDU 572.027:32(813.7)

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Wilson José Ferreira de Oliveira. (Orientador)  
Universidade Federal de Sergipe.

---

Prof. Dr. Ugo Maia Andrade (Membro Interno)  
Universidade Federal de Sergipe

---

Prof. Dr. Paulo Sérgio da Costa Neves (Membro Externo)  
Universidade Federal de Sergipe

## AGRADECIMENTOS

Esta dissertação pôde ser elaborada graças ao apoio de numerosas pessoas. Agradeço primeiramente à minha mãe, Gleide, e aos meus filhos: Daniel e Livia, por suportarem o extenso período desprendido à pesquisa e por acreditarem que, de algum modo, o retorno seria positivo para todos nós.

A todas as lideranças quilombolas do estado de Sergipe, sobretudo àquelas que pude conviver mais tempo. Ao aprendizado e trocas constantes, pela confiança e abertura para que eu pudesse acompanhar a organização de suas “falas” e (medi) ações em suas reuniões mensais e eventos maiores. Em especial às queridas amigas: Xifroneze (Carafbas), Isaltina (Brejão dos Negros), Gressi (Mocambo), Patrícia (Terra Dura e Coqueiral), dona Raimunda (Terra Dura e Coqueiral), Elma (Povoado Forte), Maria Nunes (Forte/Curuanhas), Simone (Ladeiras), dona Zefa da Guia (Serra da Guia), Mel (Patioba), Maria (Patioba). Aos amigos: Wellington (Porto D’areia), Zé Raimundo (Luzienses), Robério (Pontal da Barra), Alcides (Bongue), Clesivaldo (Brejão dos Negros/Resina), Zé Augusto (Curuanhas), Chicão (Catuabo), Luiz Bonfim (Maloca), irmão Bolinha (Curuanhas), Saralvo (Canta Galo) e Chicão (Alagamar).

Ao Padre Isaías, pela simpatia e pelo acolhimento no Convento São Geraldo durante o Encontro Quilombola ocorrido na cidade de Propriá. A Luciana da Cáritas Diocesana, também pelo acolhimento. A Lídia Anjos, do Movimento Nacional de Direitos Humanos, pela disponibilidade e atenção.

Às minhas irmãs Sarah Karenine e Deborah Dorenski, pelo aconchego e carinho com meus filhos e apoio em momentos difíceis durante esta trajetória do mestrado. Ao professor do PPGS/UFS – e cunhado – Rogério P. Leite pelo encorajamento de sempre, desde a graduação e, pela leitura cuidadosa do meu projeto durante o processo seletivo do mestrado. Ao meu pai Hosanah que, mesmo indiretamente, também contribuiu com a minha continuidade nos estudos. Aos meus avós Helenilde, Eliúde e Walter. Aos meus sobrinhos; ao meu cunhado Genival e ao meu tio Paulinho.

Ao meu orientador Wilson Ferreira de Oliveira por aceitar o desafio de me orientar, pelas considerações sempre precisas e indicações bibliográficas interessantes à minha pesquisa. Aos professores do PPGA pelo respeito e compromisso com os alunos, em especial ao professor Ugo Maia Andrade pelas excelentes considerações e críticas ao meu trabalho, pelo acompanhamento na graduação e aprendizado do/no “trabalho de campo” com os índios Xokós da Ilha de São Pedro/SE na ocasião da disciplina de Etnologia Brasileira I e Trabalho de Extensão na mesma comunidade indígena, pela compreensão quando precisei ausentar-me – fisicamente – das aulas de sua disciplina “Natureza e Cultura” no mestrado logo após o nascimento da minha filha; ao professor Hippolyty Brice Sogbosi, também, pelas cuidadosas pontuações em minha pesquisa na ocasião da banca de qualificação, pelo olhar detalhado, pelo carinho e respeito sempre dispensados. Ao professor Paulo Neves pelo aceite do convite em participar de minha banca de mestrado.



Ao professor Luiz Gustavo Correa por me encorajar, desde o início, à seleção do mestrado, pelos livros emprestados e, também, pela compreensão quando precisei ausentar-me de suas aulas de “Métodos”, pelo mesmo motivo já citado; ainda, aos professores Frank N. Marcon e Christine Jacquet. Ao professor da UNB: Carlos Alexandre B. P. dos Santos pelas sugestões bibliográficas e pelo encorajamento.

Aos colegas e amigos do INCRA – instituição que contribuiu, incisivamente, para a escolha e definição do meu “objeto” de pesquisa –, em especial àqueles que entenderam o meu período de estágio no órgão como experiência importante para a minha formação em Ciências Sociais. Agradeço à perita agrária/engenheira agrônoma Sany Motta, ao Analista/geógrafo Marcelo Santos, aos peritos agrários e engenheiros agrônomos, Antônio Fontenelle, Luiz Gonzaga e Quintino Borges pelo respeito e incentivo. Também não posso esquecer dos queridos Ely, Rayssa, Nelson, Erica, Zé Melo, Binho – pelos sorrisos de todos os dias de manhã –, Rui Flecha e Deinha. Ao procurador Marcos Bispo por tecer parecer favorável e estimulador as minhas “idas a campo” para acompanhar os trabalhos técnicos nas Comunidades Quilombolas junto aos analistas.

Às minhas amigas Alessandra Santos, pelo companheirismo de sempre, desde a graduação, a Natacha Fournier pela amizade e sua disponibilidade em me apoiar com textos “em francês”, a Jucimara Cavalcanti pelas trocas constantes, de dúvidas, textos e pelo incentivo de sempre, a Moema Pascoini pelo apoio em um momento difícil, a Marina pela amizade e pela disposição em ler meus textos – e pelo “Rescue” –, a Maria Érica pela parceria em idas a campo ou eventos políticos, incluindo aquele “que na verdade não houve” (risos), pelas trocas e discussões de nossos temas logo no início das nossas pesquisas. A Adrielma Silveira do LEPP, pelo companheirismo no “Encontro de Propriá” (Evento I). A Helena Yamazaki pelo apoio e torcida; aos queridos amigos de graduação, especialmente Lumara e Jeffinho pelo carinho e ternura de sempre, a este último, particularmente, pelo apoio com traduções, agradeço ainda, a Morgana, a Simone Araújo e Alan Veiga pela leitura do meu projeto de mestrado antes que eu o submetesse à seleção. A todos os colegas da turma do mestrado em Antropologia da UFS 2013/1, em especial a Priscila Viana pelos ouvidos sempre atentos, pela sensibilidade, pela participação sempre marcante nas aulas e por ser ela, talvez, “mais antropóloga” que qualquer um da turma que viesse “das Ciências Sociais” e não “da Comunicação”. À minha amiga “de infância”, Léa, pelos momentos compartilhados entre nós e nossas filhas desde a gravidez. Agradeço a Regiane do PPGA, pela gentileza e atenção sempre dispensadas.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pelo fornecimento de bolsa durante todo o período da pesquisa. Sem a bolsa, o presente trabalho não teria sido realizado.

*Para minha mãe, Gleide.*

## RESUMO

Esta dissertação descreve as (medi) ações mobilizatórias de um *grupo* de lideranças quilombolas no/do estado de Sergipe. Através de inserções etnográficas nos *eventos e situações* bem como nos espaços de reuniões mensais (RMs) para a organização da "Coordenação Estadual do Movimento Quilombola" observa-se a (pré) existência e (re) formação de uma rede de atores, agências e “coisas” em torno da política pública voltada para os chamados quilombolas no estado de Sergipe. A visualização da rede através dos eventos permitiu notar um conjunto de interesses, obrigações e práticas que elucidam discrepâncias de poder. A pesquisa pôde demonstrar que a inserção dos chamados quilombolas nos lugares de disputa por direitos sociais, os impulsiona à difícil tarefa de “organizarem-se politicamente” onde a identidade quilombola atua como elemento reorganizador do espaço de atuação política no qual circulam. À medida que isso ocorre, a cadeia de relações complexas na qual são levados a atuar desde o início da assunção identitária – com ONGs, órgãos públicos, partidos, documentos, setores da igreja católica, movimentos sociais, símbolos, recursos, etc. – modifica-se, na medida em que a relação com cada ator-rede ou com o que este representa, é, agora, (re) discutida e estranhada dentro do grupo de lideranças quilombolas investigado. O pano de fundo do trabalho argumenta que o alcance dos direitos sociais no formato da política pública para os chamados quilombolas no estado de Sergipe não encontra em uma legitimidade étnica sua efetivação, o que motiva os atores a uma organização “entre eles” e paralela articulação com a rede quilombola que são impelidos a negociar.

**Palavras-chave:** lideranças quilombolas, rede, Estado-nação, mediação.

## ABSTRACT

This dissertation describes the actions of a group of quilombola leaders in the state of Sergipe, in Brazilian northeast. Through ethnographic inserts in the *events* and *situations* as well as in the spaces of monthly meetings to organize the "State Coordination of Quilombola Movement" is observed to (pre)existence and (re)formation of a network of actors, agencies and "things" around the public policy toward the called quilombolas in the state. The view of the network through the events allows us to notice an ensemble of interests, obligations and practices that explain discrepancies of power. The research shows that the integration of quilombola people in the dispute spaces for social rights, it boosts the difficult task of "organizing themselves politically" where the quilombola identity acts as reorganizing element in the space where they circulate. As it happens, the chain of complex relationships which they are made to act since the identity assumption – with ONGS, government agencies, political parties, documents, part of the Catholic Church, social movements, symbols, resources, etc. - is modified according as relationship with each actor-network or which it represents, is now (re)discussed and estranged in the Quilombolas groups that have been investigated. The background of work indicates that the competency of social rights in public policy format to the quilombola people in the state of Sergipe not find its effectiveness in an ethnic legitimacy, but through an organization "Among themselves" and parallel linkage with the national quilombola network are urged to negotiate

Keywords: quilombola leaders , network, nation-state, mediation.

*E o sujeito dessa política, se não tiver organizado, fazendo esses enfrentamentos com esse conhecimento baseado na lei, não vai avançar. É por isso que a gente briga, é por isso que a gente discorda. É porque quem trabalha com essa política [quilombola], quer sempre a gente na mão deles, precisando deles. Para que a gente canse e desista de lutar com nossas próprias mãos<sup>3</sup>.*

---

<sup>3</sup> Xifroneze. Liderança quilombola do quilombo Caraíbas, uma das coordenadoras da CEMQS e, também, representante quilombola no CONSEAN. Evento XVI.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS:

ABA.....	Associação Brasileira de Antropologia;
ADCT.....	Atos de Disposições Constitucionais Transitórias;
ALESE.....	Assembleia Legislativa de Sergipe;
ANT.....	Actor Network Theory (Teoria Ator-Rede);
CG.....	Coordenador Geral;
CEMQS.....	Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe;
CONAQ.....	Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas;
CONSEAN.....	Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional;
CQ.....	Comunidade Quilombola;
CQU.....	Comunidade Quilombola Urbana;
CR.....	Coordenador (a) Regional;
Criliber.....	Criança e Liberdade;
CUT.....	Central Única de Trabalhadores;
DAP.....	Declaração de Aptidão ao Pronaf;
EMDAGRO.....	Empresa de Desenvolvimento Agropecuário de Sergipe;
FCP.....	Fundação Cultural Palmares;
FECQS.....	Federação Estadual de Comunidades Quilombolas de Sergipe;
FUNAI.....	Fundação Nacional do Índio;
IB.....	Instituto Braços;
LQ.....	Liderança Quilombola;
INCRA.....	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária;
MDA.....	Ministério do Desenvolvimento Agrário;
MMC.....	Movimento de Mulheres Camponesas;
MNDH.....	Movimento Nacional de Direitos Humanos;
MPA.....	Movimento de Pequenos Agricultores;
MPF.....	Ministério Público Federal;
MST.....	Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra;

NPPA.....	Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Antropologia (PPGA);
ONG.....	Organização Não Governamental;
ONU.....	Organização das Nações Unidas;
PAA.....	Programa de Abastecimento Alimentar;
PBQ.....	Programa Brasil Quilombola;
PNHR.....	Plano Nacional de Habitação Rural;
PNRA.....	Plano Nacional de Reforma Agrária;
PNUD.....	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento;
PPGA.....	Programa de Pós-Graduação em Antropologia;
PPGS.....	Programa de Pós-Graduação em Sociologia;
PRONAF.....	Programa Nacional de Fortalecimento Agricultura Familiar;
PT.....	Partido dos Trabalhadores;
RTID.....	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação;
RM.....	Reunião Mensal;
SEDHUC.....	Secretaria Estadual de Direitos Humanos e Cidadania;
SEDURB.....	Secretaria Estadual de Desenvolvimento Urbano;
SEIDES.....	Secretaria Estadual de Inclusão, Assistência e Desenvolvimento Social;
SEPPIR.....	Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial;
SINTESE.....	Sindicato dos Trabalhadores da Educação do Estado de Sergipe;
SNL.....	Sistema Nacional de Informações;
SIPRA.....	Sistema de Informações de Projeto para a Reforma Agrária;
SR.....	Superintendência Regional (INCRA);
UFS.....	Universidade Federal de Sergipe;
UNEGRO.....	União de Negros Pela Igualdade;

### **LISTA DE REUNIÕES E EVENTOS “OBSERVADOS”:**

- I. “Quilombos de Sergipe: Organização, lutas e conquistas”. Convento São Geraldo, Propriá-SE. Em 15 e 16/06/2013;
- II. “V Encontro Estadual de Quilombos do Estado de Sergipe”. Teatro Lourival Baptista, Aracaju. Em 19/11/13;
- III. Reunião da/na Maloca: marco de formação da CEMQS, Aracaju. Em 21/12/13;
- IV. Reunião da CEMQS para leitura do estatuto da FECQS. INCRA, Aracaju. Em 13/03/13;
- V. Assembléia de Fundação, Eleição e Posse da FECQS. CUT, Aracaju. Em 15/03/14;
- VI. Primeiro Encontro Nacional de Fortalecimento da Cadeia Produtiva das Comunidades Quilombolas do Estado de Sergipe. Primeiro encontro realizado pela CEMQS junto à CONAQ, PNUD e CONSEAN. Hotel Hiverside, Aracaju. De 9 a 11/05/14;
- VII. Reunião Mensal (RM). Sala de Reuniões do CONSEAN, Aracaju. Em 27/06/2014;
- VIII. Reunião na SEAGRI sobre denúncia da CEMQS acerca de irregularidades na distribuição de Declarações Quilombolas, Aracaju. Em 17/07/14;
- IX. Reunião Mensal (RM). Sala de Reuniões do CONSEAN, Aracaju. Em 25/07/14;
- X. Reunião da comissão para planejamento de atos em defesa de Xifroneze. Sala de Reuniões do CONSEAN, Aracaju. Em 28/07/14;
- XI. Ato Simbólico em homenagem à Xifroneze. CQ de Caraíbas. Em 24/08/14;
- XII. Reunião Mensal (RM). Sala de Reuniões do CONSEAN, Aracaju. Em 22/09/14;
- XIII. Reunião pré-entrega da “carta de demandas” à ex-primeira dama, Aracaju. Em 22/09/14;
- XIV. Plenária para entrega da “carta de demandas” à Eliane Aquino, Aracaju. Em 23/09/14;
- XV. Reunião Mensal (RM). Sala de Reuniões do CONSEAN, Aracaju. Em 30/01/15;
- XVI. II Seminário do Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (SISAN). INCRA, Aracaju. Em 25/02/2015;
- XVII. Reunião Mensal (RM). Sala de Reuniões do CONSEAN, Aracaju. Em 27/02/15;
- XVIII. Reunião Mensal (RM). Sala de Reuniões do CONSEAN, Aracaju. Em 25/03/15;
- XIX. Reunião I para discutir a “ocupação” do INCRA. Sede do IB, Aracaju. Em 27/03/15;
- XX. Reunião II para discutir a “ocupação” do INCRA. Sede do IB, Aracaju. Em 01/04/15;
- XXI. Reunião III para discutir a “ocupação” do INCRA. Sede do IB, Aracaju. Em 08/04/15;
- XXII. 1º dia de ocupação no INCRA. INCRA, Aracaju. Em 13/04/15;
- XXIII. 2º dia de ocupação no INCRA. INCRA, Aracaju. Em 14/04/15;
- XXIV. 3º dia de ocupação e passeata. INCRA, Aracaju. Em 15/04/15;



## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> .....	81
Evento VI. Lideranças quilombolas em uma dinâmica de grupo realizada no encerramento do evento.	
<b>Figura 2</b> .....	86
“Print Screen” de grupo criado por mim no “facebook”.	
<b>Figura 3</b> .....	109
Esboço gráfico da <i>rede parcial</i> de apoiadores à CQ Brejão dos Negros.	
<b>Figura 4</b> .....	121
Símbolo do Comitê Gestor Quilombola.	
<b>Figura 4-a</b> .....	157
Símbolo da CEMQS.	
<b>Figura 5</b> .....	178
“Print Screen” da publicação feita pelo coordenador-geral da CEMQS acerca do trabalho realizado pela CEMQS no Facebook.	
<b>Figura 5-a</b> .....	182
“Print Screen” de página virtual do INCRA, “sala do cidadão”.	
<b>Figura 6</b> .....	186
Esboço gráfico para ilustrar a ampliação da <i>rede parcial</i> de apoiadores à CEMQS.	
<b>Figura 7</b> .....	196
Evento I. Fachada do Seminário São Geraldo, antes: “Hospital São Vicente de Paula”.	
<b>Figura 8</b> .....	196
Evento I. Advogado e então Presidente do IB observando as fotografias dos Bispos.	
<b>Figura 9</b> .....	197
Evento I. Espécie de “altar” do evento. Sala principal na qual ocorriam as reuniões.	
<b>Figura 10</b> .....	197
Evento I. Padre conversa com uma das lideranças quilombolas no momento que antecedia a outra parte dos trabalhos e “treinamentos”.	
<b>Figura 11</b> .....	198
Evento I. Grupo de trabalho 1. Na roda: articuladores da Cáritas Diocesana de Propriá, militante do MNDH.	
<b>Figura 12</b> .....	198
Evento I. Lideranças quilombolas apresentando os resultados das discussões em grupo para os demais presentes.	
<b>Figura 13</b> .....	199
Evento I. Roda de dança antes da apresentação “pública”. Na imagem: eu, lideranças quilombolas, membros do IB e da Cáritas Diocesana de Propriá dançamos e cantamos.	
<b>Figura 14</b> .....	199
Evento I. Alguns dos principais atores não-quilombolas da <i>rede quilombola parcial de apoiadores</i> à CQ Brejão dos Negros.	
<b>Figura 15</b> .....	200
Evento I. Livro de cânticos usado pelo Padre no evento.	
<b>Figura 16</b> .....	200
Evento II. Jovens da CQ Povoado Forte se preparam para se apresentar: outro modo de <i>falar</i> – da “cultura”.	
<b>Figura 17</b> .....	201
Evento II. Minutos antes da primeira <i>fala</i> – do superintendente do INCRA – os jovens quilombolas da CQ Povoado Forte, apresentam-se.	
<b>Figura 18</b> .....	201
Evento II. Parte da manhã. Ocupantes da mesa.	
<b>Figura 19</b> .....	202
Evento II. Parte da manhã. Plateia lotada de quilombolas, todos com camisas e crachás.	
<b>Figura 20</b> .....	202

	Evento II. Parte da tarde. Liderança quilombola <i>fala</i> aos poucos que se interessam em ouvi-lo no evento.	
<b>Figura 21</b>	Evento II. Vídeo que mostrava o pronunciamento do deputado estadual Augusto Bezerra (DEM) contra os quilombolas de Brejão dos Negros – e de Sergipe.	203
<b>Figura 22</b>	Evento II. À esquerda, o então secretário de Direitos Humanos e Cidadania, à direita, o Padre Isaías.	203
<b>Figura 23</b>	Evento II. O “transporte”. Sempre um dos recursos mais importantes para a realização dos eventos. Objeto de valor nas negociações com os “parceiros”.	204
<b>Figura 24</b>	Evento III. Reunião “do Comitê Gestor das Comunidades Quilombolas”, na Maloca.	204
<b>Figura 25</b>	Evento III. Reunião “do Comitê Gestor das Comunidades Quilombolas”, na Maloca.	205
<b>Figura 26</b>	Evento promovido pelo “Comitê Gestor das Comunidades Quilombolas”, representado pela liderança da Maloca, em comemoração ao dia “13 de maio”.	205
<b>Figura 27</b>	Evento IV. Uma das primeiras reuniões da Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe, após sua fundação.	206
<b>Figura 28</b>	Evento XVII. Sala de reuniões do CONSEAN. Novo local para as reuniões do <i>grupo</i> .	207
<b>Figura 29</b>	Evento IX. Sala de reuniões do CONSEAN. Reunião mensal de lideranças quilombolas.	207
<b>Figura 30</b>	Evento VI. Presidente do IB – e assessor jurídico – participa da composição da “mesa” que precedeu a Assembléia de eleição, fundação e posse da FECQS.	208
<b>Figura 31</b>	Evento VI. Componentes da CEMQS. Formação original.	208
<b>Figura 32</b>	Evento VI. Primeiro evento organizado pela CEMQS. Grupo de trabalho.	209
<b>Figura 33</b>	Evento VI. Primeiro evento organizado pela CEMQS. À mesa: representantes do MNU, da FECQS e coordenador-geral da CEMQS.	209
<b>Figura 34</b>	Evento XV. Na RM, as lideranças quilombolas apreciam uma cartilha de “resgate cultural” de uma outra CQ.	210
<b>Figura 35</b>	Evento XV. Carteirinha do associado quilombola.	210
<b>Figura 36</b>	Evento XV. Carteirinha do associado quilombola.	211
<b>Figura 37</b>	Evento XI. Missa celebrada pelo Padre em homenagem à Xifroneze.	211
<b>Figura 38</b>	Evento XI. Na primeira imagem, à mesa, Gressi – uma das coordenadoras da CEMQS – presta homenagem à Xifroneze. Na segunda foto, candidato do PT à dep. Federal, após <i>falar</i> publicamente em defesa de Xifroneze, soma-se aos participantes na hora da foto.	212
<b>Figura 39</b>	Evento XI. Meninas da CQ de Caraíbas minutos antes de sua apresentação. Um dos modos de <i>falar</i> – mais requeridos – dos quilombolas em eventos públicos.	212
<b>Figura 40</b>	Evento XIV. Deputada estadual Ana Lúcia (PT) ao lado do Padre, discursa em momento de campanha, após a exposição dada pelo pároco aos quilombolas da plenária.	213
<b>Figura 41</b>		213

Evento XIV. Componentes da mesa.	
<b>Figura 42</b> .....	213
Evento XIV. Apresentação do grupo de maracatu da CQ de Brejão dos Negros, outro modo de <i>falar</i> – da “cultura” – dos quilombolas nos espaços de representação política da <i>rede quilombola</i> .	
<b>Figura 43</b> .....	213
Evento XIV. Leitura da “carta de demandas” da CEMQS feita pelo coordenador-geral, antes da entrega aos parlamentares e demais candidatos.	
<b>Figura 44</b> .....	214
Evento XX. Lideranças quilombolas da CEMQS, juntamente a outros movimentos sociais e organizações, discutem estratégias para a ocupação do INCRA.	
<b>Figura 45</b> .....	214
Evento XXI. Xifroneze argumenta em favor da CEMQS perante o movimento do Padre e demais movimentos sociais.	
<b>Figura 46</b> .....	215
Evento XXI, 1º dia de ocupação. O Padre indica o local de entrada na Superintendência do INCRA.	
<b>Figura 47</b> .....	215
Evento XXII. Famílias quilombolas em cortejo nos corredores do INCRA, logo no momento de chegada.	
<b>Figura 48</b> .....	216
Lideranças quilombolas somam-se a outros movimentos sociais no momento inicial da ocupação.	
<b>Figura 49</b> .....	216
Evento XXIII. Coordenador-geral da CEMQS <i>fala</i> aos quilombolas e demais movimentos.	
<b>Figura 50</b> .....	217
Evento XXIV. Integrantes do Movimento Negro (UNEGRO e Auto-organização de mulheres Rejane Maria) dividem o espaço das <i>falas</i> principais.	
<b>Figura 51</b> .....	217
Evento XXII, 2º dia de ocupação. Mulheres quilombolas “tratam” a carne para ser cozida no almoço dos ocupantes.	
<b>Figura 52</b> .....	218
Evento XXII. Dentro do gabinete da superintendência do INCRA, a CEMQS negocia junto aos demais <i>mediadores</i> : o padre, técnicos do IB e MPF.	
<b>Figura 53</b> .....	218
Evento XXIII. Dentro do gabinete do governador em exercício, a CEMQS negocia junto ao “movimento do padre”.	
<b>Figura 54</b> .....	219
O primeiro desfecho da ocupação do INCRA: reunião na Superintendência do “INCRA Nacional” em Brasília.	
<b>Figura 55</b> .....	219
Os dois principais parlamentares que representam quilombos no estado “compartilhando territórios”.	
<b>Figuras 56, 57e 58</b> .....	220-223
Ata de fundação da CEMQS.	
<b>Figura 59</b> .....	223
Página da Ata de fundação da CEMQS contendo o “calendário de visitas”.	
<b>Figura 60</b> .....	224
Edital de convocação para a assembléia de eleição, fundação e posse da entidade jurídica – futura FECQS – representativa da CEMQS (Evento IV).	
<b>Figura 61</b> .....	225
Ofício para comunicar a criação da CEMQS.	
<b>Figura 62</b> .....	226
Lista de presença da CEMQS usada na RMs ou em outros eventos.	

<b>Figura 63</b> .....	227
Exemplo de ofício enviado pela CEMQS.	
<b>Figura 64</b> .....	228
Exemplo de “convite” – foi encaminhado à órgãos públicos e parlamentares para o primeiro Encontro promovido pela CEMQS (Evento VI).	
<b>Figuras 65, 66, 67 e 68</b> .....	229-232
“Carta de demandas” que foi entregue aos candidatos do PT no evento XIV.	
<b>Figura 69</b> .....	233
“Carta-ato” que circulou no facebook, e-mails e foi lida em rádios no dia 13/05/15.	
<b>Figura 70</b> .....	234
Primeiro ofício recebido pela CEMQS após sua criação em resposta a outro Ofício.	
<b>Figura 71</b> .....	235
Documento oficial recebido pela CEMQS.	
<b>Figuras 72,73 e 74</b> .....	236-238
Ata de audiência no MPF como resultado de denúncias da CEMQS.	
<b>Figuras 75, 76, 77,78, 79 e 80</b> .....	239-244
<i>Relatórios de pesquisa</i> . Uma das obrigações colocadas pela CEMQS para o meu acesso às RMs.	
<b>Figura 81</b> .....	245
Evento I. Cartaz do “Encontro de Propriá”.	
<b>Figura 82</b> .....	246
Folder do Encontro ocorrido em 2014 na CQ de Brejão dos Negros.	
<b>Figuras 83 e 84</b> .....	247-248
Ofício enviado pelo MPF ao INCRA como orientação à suspensão da elaboração do RTID da CQ de Santo Antônio Canafistula, comunidade quilombola de “fachada”.	
<b>Figura 85</b> .....	249
Tabela com Comunidades Quilombolas Certificadas pela FCP, em Sergipe. Ordem cronológica.	

## ANOTAÇÕES DE “CAMPO”

### 1. Evento I.

Preparando-os para *falar*. O “movimento (que não era só) do Padre” .....99

### 2. Evento II.

Encontro Quilombola do Comitê Gestor e “lavagem de roupa suja” na rua?.....111

### 3. Evento III.

“Lavagem de roupa suja” em casa? “Precisamos começar do zero!” .....131

### 4. Evento X.

Reunião da comissão para planejamento de atos em defesa de Xifroneze: Agindo como ativista.....79

### 5. Eventos XIX, XX, XXI, XXII, XXIII e XXIV.

Da pauta única à pauta geral: de “convidados” a “donos da festa”?.....182

**COORDENADORES DA CEMQS**

Nº de ordem	NOME DA L.Q.	FUNÇÕES	COMUNIDADE QUILOMBOLA/MUNICÍPIO
1	Alcides	Coordenador Regional/CEMQS/Vice-presidente da FECQS	Bongue (Ilha das Flores)
2	Chicão	Coordenador Regional/CEMQS	Alagamar (Pirambu)
3	Cleide	Coordenadora Regional/CEMQS	Mussuca (Laranjeiras)
4	Elma	Coordenadora Regional/CEMQS	Povoado Forte (Cumbe)
5	Gressi	Coordenadora Regional/CEMQS	Mocambo (Aquidabã)
6	Irmão Bolinha	Coordenador Regional/CEMQS	Curuanhas (Estância)
7	Isaltina	Coordenadora Regional/CEMQS	Brejão dos Negros (Brejo Grande)
8	Kelly	Coordenadora Regional/CEMQS	Castanhal Piripiri (Siriri)
9	Maria	Coordenadora Regional/CEMQS	Curuanhas (Estância)
10	Patrícia	Coordenadora Regional/CEMQS	Terra Dura/Coqueiral (Capela)
11	Robério	Coordenador Regional/CEMQS/CONAQ	Pontal da Barra (Barra dos Coqueiros)
12	Saralvo	Coordenador Regional/CEMQS/Presidente da FECQS	Canta Galo (Capela)
13	Wellington	Coordenação Geral	Porto D'areia (Estância)
14	Xifroneze	Coordenação Regional/CEMQS	Caraíbas (Canhoba)
15	Zé Augusto	Coordenação Regional/CEMQS	Curuanhas (Estância)
16	Zé Raimundo	Coordenação Regional/CEMQS	Luzienses (Santa Luzia do Itanhy)

## SUMÁRIO

1. Apresentação.....	21
1.1.Sobre o uso do termo “lideranças quilombolas” .....	25
1.2.Fontes, objetivos e organização da dissertação.....	27
1.2.1 Objetivos.....	28
a) Geral.....	28
b) Específicos.....	29
1.2.2. Organização da Dissertação.....	30

## INTRODUÇÃO

2. Grupo, Redes e Situações: algumas considerações metodológicas.....	31
2.1.Grupo.....	31
2.2.Redes.....	33
2.3.Redes e Objetos.....	36
2.4.Sobre deixar as situações <i>falarem</i> .....	40
2.5.Alguns resultados da pesquisa.....	43

## CAPÍTULO I

### Estado-nação, multiculturalismo e convivialidade. A Política de Reconhecimento de Quilombos no Brasil.

1.0. Introdução.....	47
1.1.Desnaturalizando a nação .....	47
1.2.Grupos étnicos e Estado: do multiculturalismo à convivialidade.....	50
1.3.O Brasil-Nação e o negro no pensamento social. Breve exposição.....	53
1.4.Da luta política – e acadêmica – à institucionalização dos direitos.....	57
1.4.1. Comunidades negras rurais no Brasil.....	57
1.4.2. Desajustes práticos de uma nomeação legal. Quilombola, eu?!.....	62

## CAPÍTULO II

### Etnografia como alteridade.

2.0. Introdução.....	67
2.1. O fazer etnográfico.....	67

2.2. Situando-me. Duas formas de <i>mediar</i> : de agente do governo à pesquisadora.....	72
2.2.1. Da minha relação com os “beneficiários”. Das relações entre quilombolas e agentes do governo.....	72
2.2.2. Da minha relação com a CEMQS: afinal o que (deve) quer (er) a antropóloga?.....	79
2.2.2.1. Os relatórios.....	85
2.2.2.2. As fotografias e outros instrumentos.....	85
2.2.2.3. Usos e riscos da/na minha co-participação.....	88
2.2.2.4. Retribuições.....	92
2.2.2.5. <i>Ruth, você será sempre nossa convidada</i> .....	93

### CAPÍTULO III

#### “Ói! Quilombola tem que ter uma fala só”

3.0. Introdução.....	96
3.1. A CEMQS.....	96
3.2. O movimento do Padre.....	99
3.3. Comitê Gestor da Agenda Quilombola em Sergipe.....	111
3.3.1 <i>Eu já falei e repito: o Comitê Gestor é governo</i> .....	118
3.3.2. Comitê Gestor “das” Comunidades quilombolas?.....	119
3.3.3. A Maloca no Movimento Quilombola de Sergipe: breve exposição.....	121
3.3.4. Comitê Gestor versus CEMQS?.....	124
3.4. MST ou MSK: lembranças de um movimento forjado.....	127
3.5. Formação da CEMQS.....	129
3.5.1. Dilemas de constituição da CEMQS e outros “conteúdos”.....	130
a) Entre <i>governo e movimento</i> .....	130
a.1) O INCRA como principal <i>parceiro</i> .....	131
a.2) INCRA: ações técnica e ações políticas.....	137
a.3) Relações pessoais entre <i>parceiros</i> .....	139
b) Entre o todo e a parte: entre ser quilombola e pertencer à CEMQS.....	141
c) Entre autonomia e isolamento.....	144
d) Entre <i>associação</i> jurídica e <i>movimento</i> : a questão da <i>estrutura</i> .....	144
3.5.2. Outros Dilemas.....	148
a) Entre <i>política pública</i> e <i>política de beneficiamento pessoal</i> .....	148
b) Entre <i>pessoa</i> e <i>representante</i> .....	152



## CAPÍTULO IV

### De “donos do movimento” à “parceiros”?

4.0. Introdução.....	154
4.1. O <i>aperto da mão amiga</i> enquanto ponto e contraponto de um movimento de <i>uma fala só</i> .....	154
4.2. <i>Pela base do movimento</i> : a sala de reuniões do CONSEAN como novo espaço para reuniões do movimento quilombola.....	161
4.3. As reuniões e eventos: ausências e convites. Modos de ouvir e de falar.....	166
4.3.1 A rotina de reuniões mensais (RMs).....	166
4.3.2. O valor dos informes e das falas internas.....	167
4.3.3. Os eventos, convites e ausências.....	170
4.3.4. O papel de alguns papéis e outros documentos.....	172
4.3.4.1. Alguns tipos de papéis e outros documentos.....	173
a) Alguns documentos de primeiro tipo.....	173
a.1) Listas de presença.....	174
a.2) Calendário de visitas.....	174
a.2.1) <i>Transporte</i> versus <i>carona</i> .....	175
b) Alguns documentos de segundo tipo.....	176
b.1) Ofícios.....	176
b.2) Relatório e Carta demanda.....	177
b.3) Carta-ato.....	178
b.4) Fotografias.....	178
c) Alguns documentos de terceiro tipo.....	179
c.1) RTID.....	179
c.2) Declaração Quilombola.....	180
4.4. Ocupação do INCRA e expansão da rede de apoiadores à CEMQS.....	182

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por que nós não temos <i>fala</i> ?.....	187
ANEXO.....	196
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	252

## 1. APRESENTAÇÃO

Nos últimos anos, as discussões sobre reconhecimento multicultural vêm ocupando espaço de destaque em debates públicos e acadêmicos (NEVES, 2005). Tais contextos discursivos<sup>4</sup> ajudam a dar formato às chamadas políticas de etnodesenvolvimento<sup>5</sup>, manifestadas através de Programas institucionais que visam mudanças sociais para seletivos grupos populacionais, a exemplo das Comunidades Remanescentes de Quilombo<sup>6</sup>.

A política brasileira de reconhecimento de direitos específicos e diferenciados para Comunidades de Negros Rurais e Urbanos enquadra-se, também, como um evento inserido nos fenômenos de “reconhecimento multicultural”. Tal política reconhece não apenas direitos territoriais e culturais, mas, ainda, reconhece identidades (TAYLOR, 2002). Esta abrange, todavia, acontecimentos de ordem, sobretudo política, configurando-se como fato de grande relevância atual para os estudos sobre democracia e “etnicidade”, na medida em que diz respeito à emergência de “novos” sujeitos na esfera de representação pública, não somente porque reivindicam direitos peculiares, mas também por reivindicarem a participação na elaboração de leis, normas, projetos e programas que se destinam a estes grupos étnicos.

Lançado em 2004, o Programa “Brasil Quilombola” busca empreender um conjunto de ações com o intuito de amenizar os contrastes socioeconômicos e políticos vividos na sociedade brasileira, por meio de uma política redistributiva, tendo como público alvo, sobretudo, as populações negras rurais do Brasil: “Esse é um fato raro no país, onde a revalorização da identidade é acompanhada de uma perspectiva redistributiva visível, o que talvez explique a participação ativa da população negra *não militante* em uma ação política de cunho racial” (NEVES, 2005; p. 88; grifos meus).

---

<sup>4</sup>No Brasil, os antropólogos foram fundamentais para a conceituação ou ressemantização (ARRUTI, 2002) do termo “quilombo”, a fim de conferir direitos sociais às populações de negros rurais e urbanos, ao marcar uma ruptura com a historiografia, trazendo o termo para um presente sincrônico etnográfico (O'DWYER, 2005). Sobre o papel do antropólogo no tocante à construção da política de reconhecimento para quilombolas no Brasil, ver, ainda: Santos (2014) e Boyer (2010).

<sup>5</sup>Etnodesenvolvimento é definido por Oliveira e Oliveira (1996) como “(...) um dos modelos possíveis de desenvolvimento alternativo contemplando uma visão endógena do desenvolvimento” (p.36).

<sup>6</sup>Refere-se a “grupos que reivindicam o reconhecimento dos territórios que ocupam a partir da Constituição Federal de 1988. Tal identidade, referida a uma origem comum presumida de grupos que orientam as ações pela aplicação do preceito constitucional (artigo 68 do ADCT- Ato de Disposições Constitucionais Transitórias)” (O'DWYER, 2005; p.13).

Em sua agenda de ações consta a realização de políticas que garantem a estes grupos o acesso à terra, à infraestrutura, à inclusão produtiva e direitos à cidadania, como também à garantia de “participação ativa dos representantes dos quilombolas em esferas de formulação, negociação e proposição política as quais receberão investimento dos governos Federal, estaduais, do Distrito Federal, bem como da iniciativa privada e sociedade civil” (BRASIL, 2004, p. 32). No contexto dessas emergentes questões, destaca-se o apelo às tradições ancestrais, como formas mediadoras de uma pretensa legitimidade, como destaca Eric Wolf:

Em todos os lugares, a expansão da cidadania parece que foi acompanhada pela emergência na esfera pública de entidades sociais que se definem pelas reivindicações de ancestralidade diversa e usam as reivindicações para demarcar trajetórias sociais distintas (WOLF, 2003a, p. 243-4).

Além disso, contudo, mesmo com o “aprimoramento dos dispositivos legais, que garantem às comunidades negras rurais e urbanas o direito à terra e território, percebe-se certa lentidão do Estado Brasileiro em, de fato, garantir este direito” (SANTOS, 2014; p. 80). O mesmo autor afirma, ainda que “se tal letargia continuar, além de estimular novos conflitos as comunidades negras rurais (...) terão seus processos fundiários conclusos de fato em 2.188” (p.80) – das 29 comunidades quilombolas certificadas em Sergipe (ver tabela em figura 85), por exemplo, apenas quatro possuem títulos que são parciais<sup>7</sup>, o que representa, apenas, 14% das CQs existentes no estado.

É preciso acrescentar, além disso, que a efetivação de Programas dessa magnitude pressupõe a disposição de um espaço significativo de comunicação (ANJOS E LEITÃO, 2009; CARDOSO DE OLIVEIRA; 2000), entre agentes “mediadores” e seus “mediados” “em campos determinados de relações os quais, apresentam-se enquanto lugares segmentados, atravessados por múltiplas desigualdades, por diversos domínios do saber e de apropriação de regras e recursos” (NEVES, 2008, p. 26). Com efeito, o cerne deste trabalho centra-se no interesse pelas propriedades relacionais e é por isto que tratarei de situar o conjunto de ação destes *mediadores*, políticos, religiosos, agentes do governo, experts (NEVES, 2008), especificamente, o conjunto das ações das lideranças quilombolas: “cravadas nas matrizes de conexões sociais incluídas em campos sociais, que são também chamadas redes” (MAYER, [1966] 2010; p. 141). Em tal “campo de comunicação” que aqui, de um modo geral, chamarei de *rede quilombola* ou, como Anjos

---

<sup>7</sup> Pirangy, Mocambo (Porto da Folha), Lagoa dos Campinhos e Serra da Guia (BRASIL, 2015).

e Silva definiram: “rede ampla, de elaboração e aplicação de políticas públicas [voltada para os quilombolas] (2008; p. 157), introduzem-se sujeitos diversos, com interesses também variados vivenciando um “mundo comum” ou o que Thévenot e Boltanski chamaram de “cidade” (DODIER; 1993; p.80). Mais precisamente, em três tipos de *cidade* ou “lógicas de justificação” inscritas, de acordo com Boltanski e Chiapello (2009) numa sociedade cada vez mais conectada por *redes*. Ou seja, a *cidade por projetos*, na qual as “políticas de luta contra a miséria” enquadram-se como um de seus dispositivos, sobretudo, por pretenderem, ao frear a exclusão, reintegrar pessoas (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 2009; p. 406) e a *cidade doméstica*, onde a grandeza das pessoas depende de sua posição hierárquica numa cadeia de dependências pessoais, bem como a *cidade cívica*, onde o “grande” é o representante de um coletivo cuja vontade geral ele exprime (Idem, Ibid: 57).

Em meio à *rede quilombola* de Sergipe<sup>8</sup>, o que pude notar foi que aquela lentidão descrita por Santos (2014) parece levar, cada vez mais, os atores – ou as lideranças quilombolas – a munirem-se de instrumentos de representação ou, a requerem uma identidade quilombola, cada vez mais, a fim de demarcar um território próprio de *fala*<sup>9</sup> através de uma atuação em defesa de seus direitos básicos ou das Políticas Públicas voltadas a este público. Nesta *rede* encontram-se atores oriundos do meio rural

---

<sup>8</sup> Embora neste trabalho eu não pretenda dar conta de todas as relações envolvendo as lideranças quilombolas no conjunto de suas interações fora das Comunidades Quilombolas, tendo em vista a ampliação e retração da *rede* continuamente dada; aqui, posso citar parte da *rede quilombola* mais ampla em torno da política pública voltada para quilombos no estado, constituída em sua base por lideranças quilombolas, associações representativas dos quilombos, órgãos públicos, movimentos sociais, ONGs, entidades ligadas ao movimento negro, etc. Posso citar algumas entidades, atores (humanos e não-humanos) e organizações que estão ou estiveram envolvidas na interação com este público no momento em que realizei a pesquisa. Por exemplo, aqueles órgãos, obrigatoriamente envolvidos no Decreto 4887 (BRASIL, 2003) e que têm representações em Sergipe, são eles: o IBAMA, o IPHAN, o INCRA, a delegacia do MDA, o MPF, além de outros não citados no decreto como FUNASA, ABIN, Caixa Econômica Federal, Banco do Brasil e os estaduais, à exemplo da EMDAGRO, SEAGRI, PRONESE, SEIDS, SEDHUC, SEDURB e de entidades ligadas à Universidade Federal de Sergipe como o NEDET e, indiretamente, o PPGA e PPGS. Além destes, o Instituto Braços (ONG), a Cáritas Diocesana de Propriá (ONG), a CRILIBER (ONG), a ABAÔ (ONG), “Um Lugar ao Sol” (ONG), o CONSEAN, deputados estaduais e federais como: Ana Lúcia (PT), Conceição Vieira (PT), João Daniel (PT), Francisco Gualberto (PT). Alguns movimentos sociais a exemplo do MST, MNU, MNDH, MMC, MPA, UNEGRO, Levante Popular da Juventude e Auto-organização de Mulheres Rejane Maria. Além destes componentes citados, tem-se artefatos técnicos que permeiam tais relações, de um modo geral, a exemplo dos RTIDs, do decreto 4887, do conceito (ressemantizado) de quilombo, etc.

<sup>9</sup> “Fala” – acepção nativa – será entendida aqui, de um modo geral, como sinônimo de auto-representação dos quilombolas em espaços públicos voltados ou relacionados à Política Pública para quilombos no estado. “Ter fala” é, especificamente, poder usar da voz perante autoridades e/ou demais lideranças quilombolas (quando se trata da organização “interna”) para dizer sobre direitos sociais e “problemas” vividos nos quilombos de Sergipe.

interagindo com outros advindos do meio urbano<sup>10</sup>, ambos, ligados agora por uma Política Pública nacional: o PBQ. Na busca pela efetivação destes direitos sociais, tais sujeitos deparam-se, contudo, com novas linguagens, disputas, *coisas*.

Diante deste cenário, busco fazer no presente trabalho uma análise *situacional*<sup>11</sup> dos processos de organização política da CEMQS – Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe. A base do problema de pesquisa aqui proposto ajusta seu foco na descrição das relações práticas e discursivas entre os envolvidos na *rede quilombola de Sergipe*: políticos partidários, integrantes de ONGs, prestadores de assessoria técnica política e/ou jurídica, burocratas, todos, em tempos e espaços variados em contato e interação com lideranças quilombolas em um dado “espaço comum”. Muitos destes, imbuídos da tarefa de estabelecer ligações, geralmente entre o campo e a cidade, entre o saber local e o saber formal técnico-burocrático, e/ou juntamente à incumbência de planejar, gerenciar e executar projetos e afazeres sempre “em conjunto”, ou mesmo de orientar no planejamento de estratégias de ação mobilizatórias, como podemos notar nas ações de alguns membros da Cáritas Diocesana de Propriá, ONG ligada à Igreja Católica (Evento I). Outros, apenas como porta-vozes, a exemplo de alguns deputados estaduais e Federais.

O estudo em evidência trata-se em grande medida, também, de etnografia de uma *rede sociotécnica* de atores – humanos e não humanos ou “coisas”: “(...) as *coisas* precisam autorizar, permitir, conceder, estimular, ensejar, influenciar, interromper, possibilitar, proibir, etc” (LATOUR; 2012; p. 108 – 109, grifo meu) – em constante movimento de expansão e contração, que circunscreve o movimento quilombola em Sergipe, ou, mais precisamente, a CEMQS. Fazem parte dessa *rede*: lideranças quilombolas, políticos locais, agentes do governo estadual e Federal (INCRA), um padre, ONGs, associações quilombolas, o Movimento Negro, papéis, documentos, sala de reuniões, transportes, etc. Trata-se, especificamente, de relatar a *rede sociotécnica* que

---

<sup>10</sup> As Comunidades Quilombolas são majoritariamente localizadas no meio rural. Das 29, 28 encontram-se no interior do estado. Duas das vinte e nove são consideradas urbanas – Maloca (Aracaju) e Porto D’areia (Estância).

<sup>11</sup> Termo usado inicialmente por Max Gluckman em “Análise de uma Situação Social na Zululândia Moderna”. In: Feldman-Bianco; Bela (Org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2010[1958]. 524p. Por Van Velsen, J., em: “A análise situacional e o estudo de caso detalhado”. In: Feldman-Bianco; Bela (Org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2010[1958]. 524p. E por Erving Goffman em: “The neglected situation”. *American Anthropologist*, New York, V.66, n.6, p. 133-136, 1964; \_\_\_\_\_. “The interactional Order”. *American Sociological Association*, 1982., Presidential Address. *American Sociological*.

emerge nas relações específicas com estes atores da CEMQS, descrita por mim, a partir das interações dos atores *in media res*.

Neste trabalho, me interesso, ainda, por entender o Estado dissociando-o de suas estruturas formais, sobretudo, observando-o em sua “coexistência com outras estruturas informais que são *intersticiais, suplementares e paralelas*”(WOLF, 2003c, p. 94), realizando, assim, o trabalho próprio do antropólogo aos olhos de Wolf: “O antropólogo tem licença profissional para estudar tais estruturas *intersticiais, suplementares e paralelas* nas sociedades complexas, bem como para expor suas relações com as principais instituições estratégicas dominantes” (WOLF, 2003c, p. 95). Por exemplo, Wolf toma as relações inseridas no espaço privado da família como análogas de outras configurações sociais, inclusive aquelas que estão presentes em espaços públicos.

Diante disto, pergunto, ainda: como se processa o surgimento de um movimento que surge “às avessas”? Digo, no qual, primeiramente, os direitos são (aparentemente) dados, sistematizados ou conhecidos, para depois serem (auto) reivindicados? Refiro-me a um movimento que emerge através de um trabalho repartido entre diferentes instâncias e que, agora, reivindica uma *fala dita* “por eles mesmos”. O pano de fundo do texto ainda indaga a seguinte questão: até que ponto a existência de um cenário no qual diferentes agências que atuam, de algum modo, em defesa dos direitos concernentes às Comunidades Quilombolas no estado de Sergipe, relaciona-se com a maneira pela qual a CEMQS irá organizar-se? Como ceder espaço à atuação de um movimento constituído “apenas de quilombolas” – sujeitos estes mais fixados em âmbitos “locais” (ANJOS e SILVA, 2008, p.160) – quando outros atores sociais com elevados potenciais de mobilidade no interior das *redes* de mediação também almejam – direta ou indiretamente – tal representação?

Segundo Gohn (2011), os movimentos podem surgir e desenvolver-se a partir de uma reflexão sobre sua própria experiência (Idem; Ibid: 336). A CEMQS vai surgindo a partir do contato de várias lideranças com esse novo universo da participação em *eventos*: seminários, reuniões, congressos, etc., bem como por intermédio da relação com o Comitê Gestor, um dos “nomes” representativos de quilombos no estado de Sergipe. Além disso, as lideranças quilombolas possuem experiências variadas com estas mesmas agências que atuam direta ou indiretamente em Políticas Públicas para quilombos em Sergipe, dentre as principais: o INCRA, a Cáritas Diocesana de Propriá, o MST, o Movimento Negro, através da SEDHUC – que possui(a) atores ligados a um histórico de engajamento na causa racial no estado – com o MNU, com o IB, com a CQU da Maloca, por exemplo.

Muitas destas constitutivas da “gênese” da mobilização política de algumas comunidades quilombolas no estado de Sergipe no que tange à movimentação inicial para a solicitação da certidão de auto-reconhecimento à Fundação Cultural Palmares <sup>12</sup>.

### 1.1. Sobre o uso do termo “lideranças quilombolas”

Antes de prosseguir, é preciso destacar que tomarei aqui uma acepção “nativa” do termo “lideranças” ou “lideranças quilombolas” para me referir aos membros das diretorias das Associações Quilombolas – geralmente os presidentes – os quais participam de atos de mobilização e articulação para uma organização coletiva das “demandas” das Comunidades Quilombolas do estado de Sergipe. São eles que atuam em outros espaços fora daquele restrito ao da CQ da qual são representantes, a fim de contribuírem com certa organização coletiva em nível estadual, em busca da consolidação de direitos sociais concernentes aos negros rurais – chamados quilombolas. Digo “nativa” porque é assim que os representantes dos órgãos públicos, ONGs e outros movimentos sociais, bem como eles mesmos, se nominam nos espaços em que foi possível interagir com eles antes e durante a pesquisa.

Ainda acerca do uso do termo “lideranças” para me referir a presidentes de associações quilombolas ou a outros membros das diretorias destas mesmas associações, faz-se importante frisar, desse modo, uma diferença, ou seja, dizer que o *status* de “liderança”, constituído na prática de uma mediação específica de presidente de associação quilombola, nem sempre condiz com um *status* de “liderança” constituída “internamente”. Sendo assim, o presidente de uma associação quilombola usualmente conhecido em suas andanças e (poucas) “falas” na capital do estado de Sergipe – chamado de “liderança” – não de modo automático, receberá o mesmo *status* reconhecido em sua “comunidade”. Das lideranças reconhecidas com este *status* interno posso citar, por exemplo, dona Zefa da Guia, parteira, benzedeira, erveira, e que por um tempo, também, assumiu a função de presidente da associação representativa do quilombo de “Serra da Guia”, município de Porto da Folha.

Sendo assim, embora seja possível encontrar casos, tratam-se de coisas distintas. Tornar-se presidente de uma associação quilombola não significa, necessariamente, ser

---

<sup>12</sup> Dentre as agências que puderam mediar o processo de constituição de algumas Comunidades Quilombolas no estado, posso citar: a Cáritas Diocesana de Propriá, o MST, o INCRA, o Instituto Braços, Secretarias municipais de assistência social, etc.

uma liderança quilombola reconhecida “internamente”. Como bem frisaram Anjos e Silva (2008):

De fato, o mediador pode ser uma velha liderança, mas a maior parte dos casos que acompanhamos (...) coloca em xeque a automaticidade do deslocamento social do status anterior. Com efeito, sem dispor de autoridade anterior, muito além de um círculo familiar restrito, o novo mediador emerge com frequência de um círculo de convivências prolongadas pela capital do Estado. Ele se autoriza e é autorizado por contatos anteriores com espaços de mediação institucional, similares ao que veio a se instituir (ANJOS e SILVA, 2008; p. 158).

Não é meu interesse investigar supostas incorrespondências já que demandaria um estudo dos processos internos de organização política para o reconhecimento destas comunidades enquanto “quilombolas”. Contudo, reafirmo que o termo empregado neste trabalho não se trata de uma reificação de uma imagem naturalizada sobre os atores refeita pela própria pesquisadora, mas, ao contrário, concordo que o termo “liderança” não é suficiente para definir “presidentes” de associações representativas dos territórios quilombolas, e vice-versa. O que posso afirmar é que o que aqui chamo de *lideranças quilombolas*, são em grande medida, como aqueles *intermediários* descritos por Wolf (2003c; p.88):

Sua função básica é estabelecer relações entre indivíduos orientados para a *comunidade* que querem melhorar suas chances na vida, mas que não têm segurança econômica, e, as conexões políticas com os indivíduos orientados para a *nação* que atuam principalmente em termos das formas culturais complexas padronizadas, como instituições nacionais (...) (2003c; p.88, grifos meus).

## 1.2. Fontes, objetivos e organização da dissertação.

A coleta de dados – e fatos – se deu em sua maior parte *in vivo* ou “na constituição de relações de familiaridade e confiança com os interlocutores [...]” (CEFAI, MELLO, MOTA e VEIGA, 2011; p. 11), ou derivada da minha co-participação em *eventos*. Esta “co-participação”, todavia, não tem a ver com uma “observação participante”, aquela inaugurada por Malinowski em *Argonautas do Pacífico Ocidental* (1922), já que o meu interesse não foi o de “apreender o ponto de vista dos nativos, seu relacionamento com a vida, sua visão de mundo” ou “[...] atingir os desejos e sentimentos subjetivos pelos quais eles vivem [...]” (MALINOWSKI, [1922] 1978, p. 33-34) – pois não creio que atingir tal subjetividade seja possível – mas, sim, com o intuito de aproveitar a minha própria



experiência enquanto *ator* da *rede*, neste relacionamento com a CEMQS, entender os objetivos postos<sup>13</sup>.

O tempo – propriamente dito<sup>14</sup> – para apreensão destes dados foi de dois anos – de junho de 2013 a junho de 2015 – e dividiu-se em 6 procedimentos correlacionados: 1) Observação e participação em eventos públicos; 2) Observação e participação em reuniões mais “privadas” da CEMQS – as “RMs” – totalizando vinte e quatro eventos, nos quais estiveram lideranças quilombolas; 3) Busca de informações em sites governamentais e de notícias, além de pesquisa de informações veiculadas às redes sociais virtuais, como Facebook; 4) acesso à documentação pública (física) do INCRA e MPF; 5) aplicação de um questionário supervisionado e, por último 6) a realização de três entrevistas<sup>15</sup>.

### 1.2.1. Objetivos

#### a) Geral

Além dos objetivos já expostos, o meu objetivo maior neste trabalho foi o de demonstrar o quanto a Política Pública voltada para os chamados quilombolas no estado de Sergipe envolve ações e *situações* mais complexas, pondo os sujeitos – “objetos” desta política – para disputarem o reconhecimento de uma identidade quilombola não somente através de um relacionamento restrito destes beneficiários com os órgãos gestores da Política Pública, mas, também, por meio da reivindicação de uma identidade “para fora”. Isto exige (novamente) o uso – e aprendizado – de ferramentas particulares, aquelas que remetem a uma origem étnica (ou uma *fala* da “cultura” africana), expressa em apresentações de grupos de dança, onde há uma (re) valorização da utilização de adereços e instrumentos musicais que ilustram a presença de uma “África no Brasil”, etc.; bem como por meio de negociações com a *rede quilombola* (uma *fala* mais “pragmática” sobre os direitos sociais) juntamente ao aprendizado e prática de formas de comunicação necessárias à sua (re) existência<sup>16</sup> nesta mesma *rede*, em torno da Política Pública para

<sup>13</sup> Sobre uma problematização acerca desta experiência, ver capítulo II.

<sup>14</sup> Parte dos dados e fatos foram colhidos e/ou experienciados antes mesmo do início “oficial” da pesquisa, ou antes do meu ingresso (março de 2013) no mestrado em antropologia. Ou seja, muitas das informações já haviam sido obtidas durante o período de dois estágios que realizei no INCRA, em 2010-2011/2012-2013.

<sup>15</sup> Com Isaltina (Junho de 2013), com Xifroneze (abril de 2015) e outra, com a LQ da CQU Maloca (em junho de 2015).

<sup>16</sup> O termo “(re) existir” no presente trabalho carrega dois sentidos: existência e resistência.

quilombos no estado de Sergipe. É mais precisamente sobre esta última forma de (querer) *falar*, que tratarei aqui.

### **b) Específicos**

1. Entender como se processam as relações de poder entre quilombolas e mediadores não-quilombolas a partir do processo de construção da CEMQS;
2. Descrever a organização da CEMQS a fim de apresentar parte da heterogeneidade que caracteriza o cotidiano das lideranças quilombolas em busca da efetivação de direitos sociais na capital do estado, através de quatro temas centrais: sua relação com o INCRA, sua relação com os movimentos sociais (especificamente com os movimentos agrários, o negro e o “do Padre<sup>17</sup>”), sua relação com a política partidária (do PT), sua relação com algumas “coisas” e com um saber técnico;
3. Demonstrar a permeabilidade existente entre os componentes da CEMQS e a *rede quilombola*, os quais não puderam ser tratados aqui como unidades isoladas, na medida em que as fronteiras entre eles não são precisas, ou melhor dizendo, são *situacionais*;
4. Ilustrar que a mobilização de algumas lideranças quilombolas em busca de auto representação (*fala*) na capital do estado, encontra no atributo étnico ponto-chave para constituírem-se enquanto um *movimento* de *uma fala só* – ou constituído “somente” por quilombolas – mas que isto por si só, não sustenta a garantia de uma *voz* pública, nem da efetivação dos requeridos direitos sociais;
5. Situar a constituição de um espaço<sup>18</sup> (relativamente) autônomo, rotineiro e sistemático de compartilhamento de problemas e objetivos entre lideranças quilombolas como sendo capaz de contribuir, também, com o acesso à *fala*.
6. Entender como os “dilemas” levantados pela CEMQS em seu momento de criação ilustram um relacionamento com os atores da *rede*: governo *versus* movimento; movimento *versus* instituição jurídica; política pública *versus* política de favorecimento pessoal; pessoa *versus* representante;
7. Demonstrar de quais instrumentos a CEMQS dispõe ou (re) cria para (re) existir enquanto mediador político, ou seja, o quanto tal objetivo lhe impõe, sobretudo, uma obrigação de conciliar ou equilibrar duas comunicações principais: uma com os quilombolas “internamente” e outra com a *rede quilombola*;

---

<sup>17</sup>“Movimento do padre”: expressão usada por uma liderança a fim de classificar uma rede de apoiadores à CQ de Brejão dos Negros (ver evento I, em capítulo III).

<sup>18</sup> O espaço físico e político das Reuniões Mensais – RMs.

### 1.2.2. Organização da dissertação:

A dissertação foi organizada da seguinte forma: na *introdução*, trago algumas discussões metodológicas a fim de situar minha pesquisa já demonstrando alguns resultados. Abordo o conceito de grupo e rede, termos interseccionados no presente trabalho, além da ideia de “análise situacional” ponto chave na investigação proposta. No *primeiro* capítulo, faço uma discussão sobre a inclusão de novos sujeitos no aparato ideológico do Estado, desde a “desnaturalização” da ideia de nação à inclusão de novos atores no espaço de sua representação, por intermédio da política chamada “multicultural”. Discorro sobre os processos de construção da categoria jurídica “quilombola”, situando também, brevemente, o lugar do negro no “pensamento social brasileiro”. No *segundo* capítulo, discuto sobre o “fazer etnográfico”, além de problematizar as implicações políticas entre pesquisador-pesquisado no campo empírico, sobretudo, quando se adota uma metodologia, centrada nas *situações*. No *terceiro* capítulo descrevo sobre os principais atores e agências relacionadas com a criação da CEMQS, juntamente as controvérsias que emergem diante das lideranças a fim de constituírem um movimento “só de quilombolas”. No *quarto* capítulo relato sobre a conquista de um novo “espaço” para as reuniões do movimento (a sala de reuniões do CONSEAN) e sua relação com a rede, a criação do símbolo do movimento: o *aperto da mão amiga* que parece, além de outros elementos, evidenciar estruturas de relações entre quilombolas e não-quilombolas na *rede*, faço, ainda, uma descrição de outros objetos, como “agem” para que a CEMQS (re) exista. Ao final do capítulo, descrevo, ainda, parte de um evento que contribui para a expansão da *rede* de apoiadores em torno da CEMQS após uma forte negociação com uma *rede parcial* de apoiadores à CQ de Brejão dos Negros ou com o “movimento do padre”<sup>19</sup>. Por fim, faço as *considerações finais*, e, ainda, em seguida, apresento um conjunto de imagens e outros documentos – que seguem em *Anexo* –, a fim de completar o entendimento sobre as descrições.

---

<sup>19</sup> Expressão utilizada por uma liderança ao se referir ao que chamo aqui de “rede parcial (MAYER, 1966) de apoiadores”. Informação obtida através de conversa informal. Aracaju, INCRA, março de 2013. Para maiores detalhes ler, neste trabalho: Preparando-os para falar. O “movimento (que não era só) do Padre” (Evento I, página 99).

## INTRODUÇÃO

### 2. Grupo, rede e situações: algumas considerações metodológicas.

#### 2.1. Grupo

O que é um grupo? Quais são os seus limites? Qual o seu grau de autonomia? Estas também são algumas perguntas que me interessam responder tomando como “objeto” a CEMQS. Foram, inclusive, colocadas por Goldman e Palmeira (1996) na apresentação do livro “Antropologia, voto e representação política” a fim de ilustrar a reação do chamado “movimento processualista” – na década de 1960 – contra o modo como eram realizados os estudos dos “grupos” na Antropologia Social Britânica, sugerindo, em contraposição, a ideia de *rede* e *processos* enquanto instrumentos que pudessem contribuir para o entendimento destes arranjos em sociedades ditas complexas.

“Grupo”, enquanto categoria analítica foi tema, ainda, de questionamentos de Wagner (2010a). O autor demonstrou o caráter etnocêntrico e mecanicista de uma Antropologia que por muito forjou a existência de grupos inexistentes:

Quanto maior a ênfase com que os pesquisadores insistiam na importância das definições, da racionalidade e de suas próprias concepções de direito e propriedade, mais os grupos se tornavam substanciais e claramente definidos. Eles se tornavam, em resumo, muito mais parecidos com os grupos conscientemente organizados, planejados e estruturados da sociedade ocidental – a despeito da completa falta de evidências de que os nativos realmente os pensassem daquele modo. Os “grupos” eram uma função do nosso entendimento do que as pessoas estavam fazendo, e não do que elas mesmas faziam das coisas (WAGNER, 2010a; p. 239).

A CEMQS, a “coordenação estadual” ou, simplesmente, a “coordenação” como eles se auto referenciam, são nomes ou diferenciações que expressam a criatividade de alguns atores em controlar uma “riqueza” bastante disputada na *rede quilombola* do estado: a *fala*, ou o ato de tornar público, através de “voz própria”, problemas, reivindicações, feitos, etc., – a CEMQS é uma “objetificação do controle” (WAGNER, 2010b, p. 90). Posso dizer, assim como Wagner (2010a), ao criticar o uso de conceitos ditos “antecipadamente”, que aqueles nomes em grande medida “delineiam um modo de criatividade cujo aspecto mais sério, ao menos em termos nativos, é o da troca de riquezas. Essa troca, por sua vez, deriva de outro uso do *contraste* e da *distinção* para eliciar relações sociais” (p.247).

A fim de controlar o acesso aos espaços de representação política das Comunidades Quilombolas no estado de Sergipe, bem como o acesso a direitos sociais, o “nome”, estabeleceria fronteiras entre os quilombolas e os não-quilombolas da *rede*. Os contrastes que aqui pude notar

foram com relação ao “Governo”, representado nas *situações* pelo INCRA, pela SEDHUC e pelo Comitê Gestor. Bem como, com relação ao MST, à Cáritas Diocesana de Propriá<sup>20</sup> – uma das peças que compõe o “movimento do Padre” –, além de uma diferenciação entre “eles mesmos” – ou entre os coordenadores da CEMQS e o Comitê Gestor, representado por liderança do quilombo urbano Maloca. Porém, há sempre uma permeabilidade entre os componentes da *rede*, o grupo que investiguei, bem como os atores não-quilombolas da *rede quilombola*, não se tratam de unidades autônomas e as fronteiras entre eles não são precisas.

Latour (2012) aponta uma lista de traços que são comumente deixados pelos grupos, bem como fornece dicas para que possamos “rastrear-los”. No presente trabalho, também, compactuei com sua visão, na medida em que esta correspondeu muito ao que encontrei no vivenciar dos *eventos* e *situações* por onde a CEMQS se inseria. Um destes traços citados pelo autor seria a convicção de que para existirem (os grupos) fosse necessária, ainda, a existência dos porta-vozes que “falassem” por eles: “Não existe grupo sem oficial de recrutamento. Não há rebanho de ovelhas sem seu pastor – com seu cão e cajado, pasta com todos os certificados de vacinação, papelada para obter subsídios da UE [...]” (Idem, Ibid: 55). A CEMQS, como demonstrarei no capítulo III e IV, tem seus porta-vozes, bem como sua “equipe de frente”<sup>21</sup>.

Outro elemento – além do alerta de não definí-los de antemão – é a certeza de que os grupos ou o que o autor chama de “agregados” sejam capazes de fornecer “o contexto para todos esses mapas” e que “o seu delineamento não esteja restrito apenas a uma das ocupações dos cientistas sociais”, mas, também, que seja tarefa “constante dos próprios atores” (LATOUR; 2012; p. 56). A minha escolha de apreender os dados por meio da observação das *situações* “seguindo os atores”, já reforça esta certeza posta pelo autor de que os grupos são uma “criação” dos próprios atores – além do cientista. O terceiro fator seria a constatação de que quando os “grupos são formados ou redistribuídos, seu porta-voz procura desesperadamente maneiras de defini-los. Fronteiras são demarcadas, delineadas, fixadas e conservadas” (Idem, Ibid: 57). Além das fronteiras que são postas – e que já foram citadas aqui – a partir do momento que a CEMQS é criada, a divulgação de sua (re) existência é fator crucial, feita e refeita constantemente por meio de sua relação com a *rede quilombola* por meio da organização e participação em eventos<sup>22</sup>, da confecção de documentos, da produção de um símbolo, além da

<sup>20</sup> ONG associada à Igreja Católica.

<sup>21</sup> Termo usado por Comerford (1999, p.63) para ilustrar o conjunto de pessoas pertencentes à organizações de movimentos rurais “que falam mais e por mais tempo”.

<sup>22</sup> O evento VI foi onde a CEMQS apresentou-se, mais formalmente. Apresentou o símbolo após recapitular uma trajetória de atuação das lideranças antes da criação desta “coordenação”.

divulgação de ações ao lado de publicações de imagens nas redes sociais, etc. A sua (re) existência (re) afirma-se no relacionamento com a própria *rede quilombola*.

## 2.2. Rede

Creio que a formação do paradigma da rede (network), também contribui fortemente para a resolução do entendimento dos questionamentos e críticas postas nas discussões acima, já que está ligado, de modo muito geral, ao “interesse crescente pelas propriedades relacionais, em oposição às propriedades substancialmente ligadas a seres que elas definiram em si” (BOLTANSKI e CHIAPELLO; 2009: p.179). Diz respeito não somente a um entendimento preliminar de que conceitos, categorias, instituições, atores, etc., constituem-se através de relações, mas, além disso, apresenta-se enquanto um caminho possível para que tal pressuposto possa se tornar evidente, bem como para a compreensão do modo como tais relações ocorrem.

Tal conceito, embora hoje, vastamente usado por campos disciplinares variados – tendo sua origem na antropologia, sociologia e na psicologia social (PORTUGAL, 2007, p. 2) –, inclusive, muitas vezes sendo usado, indiscriminadamente (BOTT, 1976; BARNES, 1969; PORTUGAL, 2007), precisou enfrentar fronteiras epistemológicas dominantes anteriormente a este uso. De acordo com Latour (2012), inclusive, a palavra [rede], deveras ambígua, já deveria ter sido “descartada”, sobretudo, porque o seu uso, por exemplo, põe em confusão duas linhas teóricas distintas: “a rede técnica: eletricidade, trens, esgotos, internet, etc.”, e a outra, usada pela sociologia das organizações, “para introduzir uma diferença entre empresas, mercados e países” (p.192).

Embora possua significados divergentes, por outro lado, há um ponto comum presente na visão dos autores, ou seja, de que na rede há uma relação que se estabelece entre duas ou mais partes (SCHERER-WARREN, 1995; p.1045), contudo, com isto se faz importante notar que, obviamente, o conceito se torna complexo e mutável de acordo com o contexto em que é utilizado (SILVA; FIALHO e SAGAROÇA, 2013). Além disso, os pressupostos teóricos do paradigma de rede, suas raízes epistemológicas, “metodológicas e empíricas, resultam, em grande medida, da procura de soluções para problemas teóricos e empíricos que os pesquisadores não conseguiam resolver à luz dos quadros conceituais dominantes nas suas disciplinas” (PORTUGAL, 2007; p.3). Na França, o foco das ciências humanas por representações em rede originou-se nos anos 60, com a filosofia, especificamente, por meio de iniciativas filosóficas que contribuíram para renovar a filosofia das ciências, recusando as barreiras levantadas por paradigmas dominantes, entre práticas científicas e outros tipos de

atividades do conhecimento, a fim de “levar a disciplina à caminhos não reducionistas” (BOLTANSKI e CHIAPELLO; 2009: p.180).

O processo de construção do sentido analítico do conceito de rede social, no âmbito da antropologia, de acordo com Portugal (2007) pode ser dividido em dois campos: aquele que surge na antropologia social britânica após a II Guerra Mundial e o outro, erigido na antropologia norte-americana, o qual se insere no âmbito da análise estrutural e quantitativa. No que se refere à antropologia britânica, a insatisfação com o modelo estrutural funcionalista clássico trouxe à tona uma série de trabalhos de análises *situacionais* liderados pelo antropólogo Max Gluckman da escola de Manchester.

Estes autores estavam encontrando significativas dificuldades em entender os sistemas sociais nos quais os vínculos mais complexos perpassavam a organização social do grupo ou das categorias já institucionalizadas. A fim de investigar tais tipos de relações, vários antropólogos na década de 50 resolveram arriscar-se em um novo caminho metodológico, retirando o foco de atenção dos sistemas culturais, para os sistemas de redes de relações ou fluxos. Para acrescentar, é importante ressaltar que, tanto o conceito de rede social, quanto o método, foram utilizados, antes disso, por antropólogos e sociólogos norte-americanos, nas décadas de 1930 e 1940 “para o estudo de relações industriais” (FELDMAN-BIANCO, 2010, p. 43).

De acordo com Portugal (2007), embora seja difícil conferir o título de “paternidade” a um ou outro trabalho – e/ou autor – acerca da teoria de *redes*, o trabalho de Barnes (1964), pode ser considerado pioneiro. Barnes ([1954] 1977)<sup>23</sup> foi o primeiro a transformar em conceito o uso metafórico de redes usado por antropólogos de sua época, quando realizou um estudo sobre os Bremmes, uma comunidade de pescadores norueguesa. Algum tempo depois do trabalho de Barnes, Elizabeth Bott, em trabalho publicado em 1957, deu destaque ao conceito de rede para entender as “estruturas familiares”.

Em sua pesquisa, Bott fez uso do conceito da rede a fim de explicar as relações existentes entre a “estrutura familiar” e segmentos “externos”. Deste modo, defendeu a tese de que a observação das relações estabelecidas entre os membros da família e amigos, vizinhos, parentes e/ou colegas seria necessária para compreender a “estrutura familiar”. De acordo com a autora, o conceito de grupo, e de grupo corporativo, usado até então na antropologia para entender os

---

<sup>23</sup> Barnes, J. A. (1977) Class and committees in a Norwegian Island Parish. In Samuel leinhardt (org ), Social Network. A developing Paradigm, New York, Academic Press 233-252 (edição original: Human Relation) 7, 1954) .

agrupamentos familiares, não era adequado aos dados de campo que a mesma tinha que lidar (BOTT, [1957] 1976, p.294), o que justificava um uso feito pela autora da noção de redes.

A origem deste conceito, como já foi dito, alicerça-se na Antropologia Social e está relacionada, mais especificamente, com os estudos de parentesco, além disso, resulta, em grande medida, das relações que, na prática, ultrapassavam o espaço dos “grupos” e “categorias” utilizadas até então. Nos anos 50, a metáfora de “rede total” é introduzida por Radcliffe-Brown a fim de definir a “estrutura social” como um conjunto de relações institucionalmente controladas. Lévi-Strauss em *O olhar distanciado* (1983), define a proibição do incesto como capaz de “tecer *redes* de afinidade que dão às sociedades a armação sem a qual nenhuma delas se manteria (p.83). Contudo, muito antes, em 1969, Barnes, em seu texto pioneiro inaugura o uso do conceito de um modo mais ou menos elaborado quando entendeu a “estrutura social” como resultado das interações individuais, dividindo a *rede social* em três campos denominando os dois primeiros campos, respectivamente, de “sistema territorial” e “sistema industrial” – ambos, insuficientes para dar conta do “vivenciado” com os nativos. O terceiro, embora não nominado, foi definido pelo autor como: “rede de laços sociais entre pares de pessoas, que se origina a partir de considerações de parentesco, amizade e reciprocidade”. Barnes [1969] 2010; p.199, fez isto, segundo ele:

(...) a fim de discriminar aquelas relações incluídas nas estruturas delimitadas de grupos ou categorias institucionalizadas – tais como aldeia, a paróquia, a fábrica, a sociedade missionária e a tripulação de navios – e as relações que derivam da teia continuamente ramificada do parentesco cognático, da afinidade e da amizade (Idem).

Em “Redes Sociais e Processo Político”, Barnes ([1969]2010), elenca os modos como o conceito de redes foi usado por antropólogos até então, num esforço para proceder com a síntese e organização deste instrumento analítico. Justifica sua importância ao lado de demonstrações e situações sociais concretas nas quais supostamente seria possível utilizá-lo. Sugere, ainda, que uma análise das ações em termos de rede deveriam demonstrar as conexões interpessoais que pudessem surgir a partir da filiação a um *grupo*, que faria parte de uma “rede social total”, tanto quanto as que vinculassem pessoas de grupos diferentes.

Tal análise, também, deveria ser capaz de revelar, segundo o autor, os limites e de que maneira se estrutura o grupo internamente. Barnes, ([1969] 2010), demonstrando que o uso do conceito de redes, adequa-se a situações em que existem “grupos persistentes” como partidos e facções (...), afirma que:

(...) indivíduos estão continuamente requisitados a escolher sobre quem procurar para obter liderança, ajuda, informação e orientação. Desse modo, o emprego da



rede social ajuda-nos a compreender quem são os líderes e quem são os seguidores, ou a demonstrar que não há padrão persistente de liderança (BARNES, [1969] 2010, Ibid: 175).

Por exemplo, quando as lideranças quilombolas emergem, através do auto-reconhecimento de suas respectivas Comunidades perante o Estado brasileiro, em Sergipe já existe aqueles atores de destaque que “lideram” na *rede quilombola*. São eles atores ligados ao PT – partido que integra a mediação de praticamente todos os atores –, pessoas ligadas institucionalmente ao INCRA, ao (s) Movimento(s) Negro (s), ao MST, a Cáritas Diocesana de Propriá – dentre outros.

O texto de Mayer ([1966] (2010): “A importância dos Quase Grupos no Estudo das Sociedades Complexas”, demonstra de que modo certa abordagem desenvolvida e utilizada pelo autor em sua pesquisa no período eleitoral na cidade de Dewas pôde ser útil para entender um agrupamento de pessoas em torno de um *ego*. Introduz neste estudo a ideia do que venham a ser os “quase grupos”, estabelecendo limites e critérios para o enquadramento do conceito em sua pesquisa. Além disso, em outro trabalho, discute ainda diferentes abordagens da interpretação e aplicação dos conceitos de *rede*, *grupo* e *conjunto* na Antropologia Social, seus equívocos e variações. Sendo assim, a fim de elucidar o proposto, o autor ressalta a importância de se retomar, entender e aplicar o conceito de *conjunto-de-ação* ou *sect action* para facilitar o estudo de agrupamentos que não possuam organização formalizada, o que o autor também irá chamar de “quase grupos” ou facções.

### 2.3. Rede e objetos.

Embora o conceito de redes, discutido no tópico acima, me seja útil descrever relações pessoais, fofocas etc., as ideias em torno delas estão arraigadas pela divisão entre humanos e não-humanos, desconsiderando a participação de outros elementos na *rede* que não sejam apenas os indivíduos, o que me faz, por um lado, recorrer a ANT (Actor Network Theory), mais precisamente às discussões postas por Bruno Latour. Em sua teoria o autor confere às “coisas” ou objetos” a mesma capacidade de (medi) ação dos humanos na rede. A teoria ator-rede concatenada com detalhes por Latour em: “Reassembling the Social” (2005)<sup>24</sup> pode fornecer elementos para pensar os arranjos por onde as lideranças quilombolas são levadas a agir após o reconhecimento étnico.

---

<sup>24</sup> Versão original de: “Reagregando Social” (2012).

De acordo com Latour (2004), as concepções do mundo social e político foram inventadas como se tratando de algo separado da natureza, esta, sempre posicionada enquanto um domínio destituído do atributo “social”, já que foi sendo elaborada em oposição a estas mesmas concepções. Procede com questionamentos acerca da validade do estabelecimento destas fronteiras ou entre aquilo que se convencionou pertencente ao campo da “natureza (fatos)” e aquilo que se convencionou ligado ao plano da “cultura”, lançando reflexões sobre um outro mundo social candidato à superar tal dualidade.

Influenciado pela sociologia das “mônadas” de Gabriel Tarde – contrária à sociologia de Durkheim – o autor questiona, também, o conceito de sociedade como sendo algo “separado” dos demais elementos que compõe as relações no mundo, fazendo uso de outras noções como *associação*, *agregado* ou *coletivo*: onde “coletivo significa: tudo, e não dois lados separados” (LATOUR; 2004; p. 215). Estes instrumentos analíticos são agora, após o reatamento do “nó Górdio” capazes de comportar relações livres do aprisionamento da divisão entre o mundo dos sujeitos e dos objetos, ou seja, que podem unir no mesmo domínio, humanos e não-humanos: “Vamos distinguir duas concepções do mundo social: a primeira, que havíamos chamado de a prisão social, e a segunda, que chamaremos social como associação” (Idem, Ibid: 72).

Segundo Latour, com o advento da modernidade os “críticos” ou cientistas e pensadores desataram o que ele se refere como “nó Górdio”, rompendo (artificialmente) a conexão entre diversos segmentos. Ao lado desse rompimento e, por conseguinte, do desenvolvimento do campo científico, ocorre, em paradoxo, uma intensificação do aparecimento das *redes sociotécnicas*, o que ele chama de proliferação dos “híbridos”, através de um processo chamado de *tradução*. Para o autor, a modernidade contém uma contradição, o seu desenvolvimento amplifica a produção das conexões, das redes, e não a separação das diversas esferas – em sua visão, separadas artificialmente. Por exemplo, em alguns artefatos como a bomba atômica, há, segundo o autor, uma ampliação e imbricação de conexões que envolvem elementos inseridos nas três esferas (“tripartição crítica”), ou seja, cálculos econômicos, militares, científicos, discursos, jogos de poder etc. O interesse do autor não é entender ou explicar as coisas em si mesmas, mas sim o seu envolvimento com os “coletivos” e com os sujeitos.

Usando a noção de *rede*, Latour (1994) demonstra que a fronteira entre este social e isto que chamamos de técnico – que não pertence à esfera das ações humanas e sim ao reino das coisas – é algo artificial. Este status dado por Latour aos objetos, todavia, inspira-se na noção de “objetificação de relações” de Strathern ([1988] 2006): “Entendo por objetificação a maneira

pela qual as pessoas e as coisas são construídas como algo que tem valor, ou seja, são objetos do olhar subjetivo das pessoas ou objeto de sua criação” (Idem, Ibid: 267-268, grifo meu). A autora posiciona os objetos e as pessoas em planos paralelos na medida em que as pessoas podem ser “reificadas” e os objetos “personificados”: “Reificação e personificação são os mecanismos ou técnicas simbólicas por meio dos quais, isso se faz” (Idem; op. cit.). Para Latour, existem coisas que não são sociais, mas fazem parte do universo humano e que vão competir além disso, com outros domínios que compreendem o universo humano. Para o autor, as redes – sem os objetos ou sem *não-humanos* “são como os curdos anexados pelos iranianos, iraquianos e turcos que, uma vez caída a noite, atravessam as fronteiras, casam-se entre eles e sonham com uma pátria comum a ser extraída dos três países que os desmembram” (LATOUR, 1994; p.12).

Nesta pesquisa também buscarei romper com tal fronteira entre humanos e não-humanos ao passo que considerarei alguns “objetos” ou “coisas” como pertencentes à rede de comunicação e mediação na qual se integram as lideranças quilombolas no estado. A *rede quilombola* de Sergipe trata-se, de uma *rede sociotécnica* (LATOUR, 1994), dentre os envolvidos: pessoas, políticas pública, órgãos públicos, partidos políticos, conceitos, artefatos técnicos como laudos científicos (RTID)<sup>25</sup>, ofícios<sup>26</sup>, atas, sala de reunião, leis, etc.

Além de Latour perspectivas como as de Boltanski e Chiapello ([1999] 2009), também trazem contribuições ao lado de algumas noções que são capazes de pensar a realidade por mim partilhada com os quilombolas nas *situações* dos *eventos*. A partir de uma influência da literatura sobre “gestão empresarial”, ao analisarem o perfil do “novo espírito do capitalismo”, Boltanski e Chiapello ([1999] 2009) ilustram a emergência de ordens de grandeza por meio de um mundo cada vez mais, segundo eles, interconectado por *redes*. Os autores defendem a existência de um “novo espírito do capitalismo” capaz de fazer existir “uma pluralidade de ordens de valores e o fato de as pessoas pertencerem simultânea ou sucessivamente a [estes] vários mundos vivenciados (...)” (p. 483).

Embora tomando de exemplo experiências de empresas multinacionais em atividades ligadas a setores industriais e/ou de “negócios”, muitas das análises dos autores podem servir para pensar as ações de alguns *mediadores* envolvidos na *rede quilombola* de Sergipe, sobretudo por crerem na existência de um mundo conexcionista “habitado por uma tensão muito forte entre o próximo e o distante, o local e o global” (BOLTANSKI e CHIAPELLO [1999] 2009, p. 371), um mundo no qual a “grandeza” das pessoas pode ser medida pela sua mobilidade

<sup>25</sup> Ver: “papel dos papéis e outros documentos”, capítulo IV.

<sup>26</sup> Idem.

nas *redes*, em que aquele com mais poderes precisam extrair parte desta grandeza da própria imobilidade dos outros (Idem, Ibid: 371-372). Além disso, na medida em que, a preocupação dos autores, em boa parte, é com as ações “oportunistas” nestas redes, operando, assim, com a separação entre duas ações antagônicas que interessa à pesquisa: a do *redeiro* e a do *integrador de redes*, isto pode ser esclarecedor para descrever mediadores não-quilombolas da rede em tono da política pública para quilombos no estado.

Além disso, na rede quilombola as pessoas, ao agirem, podem operar baseadas em princípios de justiça que oscilam de acordo com ordens de grandeza localizadas na “cidade por projetos”, na “cidade doméstica” ou na “cidade civil”, “tipos ideais” que ilustram aspectos morais de conduta numa sociedade interconectada por redes (BOLTANSKI e CHIAPELLO, [1999] 2009). Na rede quilombola em torno da CEMQS, parece haver um entrecruzamento entre estas cidades, com predominância da *cidade doméstica* ou de ações de justificações muito ligadas a modos de agir próprios do âmbito doméstico, ou seja, que estão arraigados por lógicas de retribuição e fidelidades, relações pessoais e de confiança.

Na “cidade por projetos”, embora possa haver elementos semelhantes à “cidade doméstica”, havendo nos dois casos “forte ênfase nas relações pessoais face a face e de confiança”, Boltanski e Chiapello ressaltam que no primeiro tipo de “cidade”, considerando um mundo cada vez mais conectado em *rede* “cada um procura estabelecer os elos que o interessam com pessoas de sua escolha. As relações são eletivas (...)” (BOLTANSKI e CHIAPELLO, [1999] 2009: 159 e 167). Esta “cidade”, ao contrário, da “cidade doméstica” resulta de uma “nova ordem de grandezas em emergência, derivada de relações em redes mundializadas e da impossibilidade de regulação dessas relações por princípios emanados de ordens domésticas ou apenas cívicas” (ANJOS e SILVA, 2008, p.163). Trata-se de “um modo de justificação originado num mundo de objetos e dispositivos cuja configuração é relativamente recente” (BOLTANSKI e CHIAPELLO, [1999] 2009, p.171). Já quando as lideranças justificam suas ações em benefício de um “mundo em comum” onde os interesses particulares não devam superar os coletivos, estão operando na “cidade cívica”.

Para concluir esta parte, além destes instrumentos analíticos fornecidos pela *sociologia das justificações* de Boltanski – e que inclui, ainda, a noção de redes – penso ser a ideia de *redes*, bastante apropriada dado que traz para o universo de análise desta pesquisa, ações que ultrapassam algumas barreiras outrora postas pelos cientistas – em específico pela antropologia – no que tange ao estudo dos *grupos*, permitindo, ainda, que não só saíamos da dualidade subjetividade-objetividade, mas, também – no caso da proposta de Latour – de outras como

natureza x cultura. Por meio do conceito de *redes sociais*, torna-se possível avaliar, por exemplo, em que medida vínculos diversos podem interferir em um dado universo, de que modo uma fofoca, os ciúmes e as alianças integram os modos de agir de pessoas “reais”, a fim de que se possa compreender uma estrutura maior. Por exemplo, o *Conjunto-de-ação*, termo que diz respeito aos interesses que ligam os atores a certa *rede*, pode ser usado aqui na pesquisa, para descrever, ligeiramente, ações que emergem em um dado momento a fim de ativar uma constelação de relações, ligadas a “núcleos originadores” como o Centro de Defesa de Direitos Humanos de Sergipe (o IB) e a Cáritas Diocesana de Propriá, a exemplo do que ocorreu dos eventos XIX ao XXIV.

Por outro lado, a noção de *rede sociotécnica* posta por Latour, faz-me atentar para objetos que eu não podia ignorar tendo em vista a sua importância e integração na *rede* em torno da CEMQS, a exemplo das Políticas Públicas, da sala de reuniões do Conselho de Segurança Alimentar e Nutricional, do símbolo do aperto da mão amiga, dos ofícios recebidos e enviados, das listas de presença, da ATA de fundação da CEMQS, do calendário de visitas, dos convites, das fotografias publicadas no facebook, dos meus relatórios, etc.

## 2.4. Sobre deixar as situações e eventos “falarem”.

Max Gluckman afirmou que “quando se estuda um evento (...), é conveniente tratá-lo como uma *situação social*” ([1978] 2010, p. 252), ou seja, como um comportamento de indivíduos enquanto membros de uma comunidade, que possa ser analisado e comparado com o comportamento destes mesmos indivíduos em outras ocasiões (GLUCKMAN [1978] 2010; p. 252). Para Sahlins, um *evento* deveria fazer parte do “sistema estrutural”, ou seja, ele não deveria ser um fato isolado: “o evento é a forma empírica do sistema (...) é de fato um acontecimento de significância, é dependente na estrutura, por sua existência e por seu efeito”. ([1978] 2003; p.190). “Eventos não estão apenas ali e, simplesmente, acontecem, como diz Max Weber, mas têm um significado e acontecem por causa desse significado” (WEBER apud SAHLINS [1978] 2003; p.191).

Gluckman demonstra a validade da abordagem *situacional* para compreender as lógicas de interação entre os Zulus – e os Zulus – e os brancos. De acordo com o autor, embora distâncias sociais claramente demarcadas entre os dois grupos principais (zulus e brancos) por intermédio da observação dos *eventos* e *situações*, foi possível notar certa complexidade, ou seja, a possibilidade de que muitas relações e interesses pudessem interseccionar-se em uma

única pessoa. Por exemplo, o autor afirma que um homem pode utilizar-se da existência de diferentes grupos para escapar das dificuldades encontradas em um desses grupos. Ao fazer isto, afirma: “pode até agir contra o que considera serem interesses de um grupo importante, do qual é membro, sem perceber a contradição do seu comportamento” (GLUCKMAN [1978]2010; p. 312).

A vivência das *situações* impressas neste trabalho pôde ilustrar, também, o entendimento deste termo dado pela sociologia pragmática de Boltanski, este, agora, em co-autoria com Thévenot, em outros trabalhos<sup>27</sup>, os quais são descritos por Dodier (1993) no texto: “Agir em diversos mundos”, onde a *situação* é vista como “o conjunto de seres presentes e potencialmente qualificáveis em tal ou qual *mundo*” (p.82, grifos meus), no qual “os atores decompõe o fio das ações em momentos, onde em cada *situação* as pessoas mobilizam competências para enfrentarem as exigências do engajamento” (Idem, Ibid: 78, grifos meus). Nestas *situações* o pesquisador deve estar interessado em realizar um trabalho interpretativo das ações das pessoas que visam “ajustar as circunstâncias que encontram à categorias gerais (...) pela necessidade na qual se encontram de precisar *discutir, negociar, colocar em questão aquisições anteriores*, para abrir caminho a novos acordos que permitem prosseguir a *interação*.” (Idem, Ibid: 91, grifos meus).

Nesta pesquisa, a escolha do procedimento *situacional e relacional* foi feita a fim de “escapar das armadilhas de uma abordagem puramente objetiva ou puramente subjetiva” (CUCHE, 1999, p. 181). Com isto, faz-se importante lembrar, também, que tal amostra – a CEMQS – não foi dada a priori e sim no “andar” da pesquisa porque em dada *situação*<sup>28</sup> houve certa cisão – relativa – entre lideranças, o que ocasionou o surgimento de dois *grupos* disputando o espaço de *mediação* dos chamados quilombolas no estado de Sergipe<sup>29</sup>.

Tal fato, somente notado ao longo de mais alguns *eventos*, fez com que eu concentrasse o foco de pesquisa apenas em um *grupo*: a CEMQS, organização que se tornou referência-chave para compreender as lógicas que se inserem neste universo de interação entre lideranças quilombolas e sociedade envolvente, no contexto das políticas públicas voltadas para quilombos no estado. No que se refere, inclusive, à (re) definição do objeto, posso afirmar que o vivenciar

---

<sup>27</sup> 1) Boltanski, L., Thévenot, L. *De La justification; Le économies de la grandeur*. Paris, Gallimard. 1991; 2) Boltanski, L. L’amour et la justice comme competences. Paris, Metailié, 1990. 3) Thévenot, L. “L’action qui convient, in Pharo, P. e Quére, L. (Orgs.). Semantique et sociologie. Paris, EHESS, 1990; 4) Boltanski, L., Thévenot, L. *De La justification; Le économies de la grandeur*. Paris, Gallimard. 1991; 5) Boltanski, L. L’amour et la justice comme competences. Paris, Metailié, 1990; 5) Thévenot, L. “L’action qui convient, in: Pharo, P. e Quére, L. (Orgs.). Semantique et sociologie. Paris, EHESS, 1990.

<sup>28</sup> Evento II.

<sup>29</sup> O que mostrarei no decorrer do trabalho, mais especificamente, nos dois últimos capítulos.

das próprias *situações* pôde, também, redirecionar o meu interesse inicial de pesquisa. A pretensão era estudar as relações entre técnicos e beneficiários do Programa de Desenvolvimento das Comunidades Quilombolas do Estado de Sergipe (SERGIPE, 2012b), um projeto constituído por um conjunto de secretarias estaduais, com uma atuação central da SEDHURB e SEDHUC. O intuito era entender, sobretudo, como se dava a participação dos quilombolas nesta interconexão de saberes e racionalidades: científicas, tradicionais, técnicas, políticas, e se, as comunidades quilombolas, grosso modo, tinham a chance de escolher o “desenvolvimento que queriam”.

Contudo, obter acesso aos momentos de contato que eram gerenciados por instâncias do governo estadual era mais difícil que conseguir “permissão” para o meu acesso às discussões “mais fechadas” das lideranças quilombolas<sup>30</sup>. Sendo assim, inicialmente, me inseri onde foi possível e as *situações* “falaram”. “Falaram” que observar os processos de organização das lideranças quilombolas era mais instigante na medida em que me forneciam um panorama mais amplo do relacionamento entre estes atores e as instâncias que atuam de algum modo, em defesa e representação dos direitos sociais dos quilombolas no estado de Sergipe. Tal escolha me forneceu a chance de poder ampliar o universo de percepção sobre os *mediadores* em torno das lideranças quilombolas, e assim, redefinir objetivos.

Através desta abertura, pretendia encontrar nas oportunidades de pesquisa, tanto um norte referenciador, quanto um horizonte maior, bem como uma brecha para acessar aquele espaço pretendido inicialmente. Para tanto, segui por onde era mais fácil para mim: pelas lideranças. Comecei a me inserir nos momentos de suas reuniões de organização coletiva, bem como em outros *eventos* desta natureza os quais foram surgindo.

Tudo isto, mais uma vez, era para entender as nuances da *interação* entre Comunidades Quilombolas, por meio de seus líderes e *mediadores* não-quilombolas, deixando as *situações* “falarem” livremente até o momento em que “fecharia” o meu olhar. Foi o que fiz, embora soubesse que tal procedimento continha riscos e a necessidade de alguns recursos. Riscos no que se referia à possibilidade de “perder-me” em uma “totalidade” ou emaranhado de acontecimentos sem conseguir concentrar foco em um ponto mais específico. Os recursos eram aquelas “oportunidades de campo” advindas de informações (muitas vezes) privilegiadas, resultado da minha relação e interação com – a *rede* – algumas lideranças quilombolas e com

---

<sup>30</sup> Abertura esta, obtida pela relação com parte da *rede quilombola* dada anteriormente à pesquisa, quando na minha experiência de estágio no Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas- INCRA-SE. Sobre o período de estágio, e, mais precisamente sobre as fronteiras entre ação científica e ação política no trabalho antropológico, ou das relações entre “pesquisador-pesquisado”, ver, neste trabalho: Situando-me. “Duas formas de mediar: de agente do governo à pesquisadora”.

alguns técnicos do INCRA. Somente através desta (boa) relação com tais interlocutores – e/ou amigos –, pude, tanto saber, quanto observar e participar dos *eventos* que ocorreriam. Com todo o risco optei por esta via.

Posso dizer, ainda, que, sobretudo acompanhada destas “oportunidades” – tendo em vista as minhas relações com parte da *rede quilombola* – oferecidas pelo campo empírico, bem como pelos desdobramentos das observações feitas após inserções etnográficas, meu olhar foi sendo levado a debruçar-se sobre a organização da CEMQS. Ao contrário do que imaginava, porém, foi possível notar, aos poucos, a *rede quilombola* do estado de Sergipe em torno da política pública para quilombos e o “movimento” destas lideranças em sua busca e luta pela efetivação de direitos sociais. A CEMQS tornou-se o ponto-chave para visualização da maioria dos diálogos operados por este *grupo* com a sociedade envolvente, bem como para a observação dos diversos outros atores da *rede*: setores e instâncias sociais que participam direta ou indiretamente da mesma *rede*, bem como das relações de forças inseridas aí.

## 2.5. Alguns resultados da pesquisa.

Observei que à medida que as ações mobilizatórias – reuniões mensais, visitas às comunidades quilombolas, organização de *eventos*, elaboração de documentos, etc., – da CEMQS desenvolviam-se, a *rede quilombola* ampliava-se, ou, ao menos se tornava visível. Contudo, notei, ainda, que à medida que isto ocorria (sistematização de encontros, organização de *eventos*, construção de símbolo, comunicação com órgãos públicos, pautas construídas, objetivos cumpridos, etc.) as relações/diálogos de outrora com determinados atores pertencentes à *rede* de interação requereria a redefinição destas mesmas relações, de “parceria”, de “amizade”, “entre convidados e anfitriões”, etc. Este movimento também é o que mostrarei aqui.

O acompanhamento das reuniões e comunicações entre lideranças em suas reuniões organizativas forneceu elementos ricos para o entendimento acerca dos diálogos mais amplos bem como para o entendimento acerca do planejamento desse contato das lideranças com os “de fora”. Foi possível notar, também, de maneira geral, que esta posição de *mediador* dada às lideranças quilombolas “constitui uma instância de poder que pode facilitar a mobilidade social desses indivíduos e que pode ser utilizada tanto em prol de benefícios pessoais quanto para atender a sua comunidade ou, ainda, a interesses externos” (FELDMAN-BIANCO e RIBEIRO, 2003; p. 260). Foi possível, ainda, depreender que o contato prolongado entre quilombolas e



“sociedade nacional” provocou – ou tornou evidente – a existência de um conjunto de lógicas e ações condicionadas por trocas de interesses variados, os quais, de algum modo, foram permeados por motivações políticas, partidárias, ideológicas, técnico-profissionais e pessoais marcadas significativamente por relações de *brokerage* (MAYER[1966]2010).

Na CEMQS, por exemplo, as lideranças falam sobre os “parceiros” – alguns políticos filiados ao PT, alguns agentes e agências públicas como INCRA, MPF, SEDHUC, técnicos de ONGs como advogados do Instituto Braços, integrantes de movimentos sociais como o MNU, MST, CONAQ, MMC, MPA, membros da Igreja Católica, da Cáritas, etc. À medida que o *grupo* organizava-se, aprofundava-se a problematização dos laços estabelecidos com estes “parceiros” – ou “externos” –, estes, outrora confundidos com “eles mesmos”. Indiretamente, as lideranças passam a questionar: “de que modo devemos nos relacionar com “eles”? “Quem são eles? ” “Com que frequência devemos nos relacionar com eles, e como?”

Ao passo que a CEMQS se organiza, ela reafirma laços outrora existentes e redefine outros. Os laços são refeitos amparados numa vontade *ambígua* de estarem “unidos” e de terem “autonomia”. Porém, como estariam “unidos” se os interesses não eram sempre coletivos? Como ter “autonomia” se para movimentarem-se – realizar e participar de *eventos*, encontros, visitas às CQs, etc – necessitavam da “estrutura” fornecida pelos *parceiros* (agentes mediadores não-quilombolas)? Decerto, pergunta-se, agora: “quem somos nós”? “Quem é cada ator da *rede* na qual estamos inseridos?” “Quem são estes atores que a gente dialoga e que a gente precisa quando o assunto é Política Pública para quilombolas no estado”? Este (novo) *grupo*, à medida que se desenvolvia, com a sistematização de suas demandas, seus ritmos de reuniões, suas *falas* “internas”, a construção de seus calendários e de suas comunicações com a *rede sociotécnica*: ofícios enviados e recebidos, relatórios, atas, convites, etc., (re) definia as relações com os atores quilombolas e não-quilombolas dentro da *rede*, sobretudo a relação com aquele descrito como seu principal “parceiro”: o INCRA.

Na busca por “autonomia”, por exemplo, eles não excluía os não-quilombolas pertencentes à *rede* – porque precisavam deles –, mas refaziam as relações, no sentido de “estranhá-los” enquanto “não-quilombolas”. Neste ponto, a (re) identificação à categoria quilombola entra como elemento (quase) automático para validar a “invenção” da CEMQS. Quando redefinem estas relações, passam a empreender esforços a fim de “existirem”, agora, enquanto *voz* (relativamente) ativa na *rede* e não mais enquanto anônimos: “um ator que não faz diferença não é um ator (...) é padronizado, anônimo, coletivo, nele, nada acontece” (LATOUR; 2012; p. 191). Contudo, não era uma *voz* “deles mesmos” para os “outros”, mas

“deles mesmos”, dentro destas relações com estes atores da *rede*, para os “outros”, era uma voz sempre *negociada*.

Algumas lideranças quilombolas, após iniciarem este processo de organização política: criação de uma “coordenação”, de uma Federação, obtenção de um novo espaço para reunirem-se, a criação de um símbolo que parecia aglutinar os “dissensos” – como mostrarei no último capítulo – continuam “falando” a partir das relações estabelecidas com os mediadores no-quilombolas, todavia, agora, através de relações feitas e refeitas constantemente a fim de manterem seu direito à *fala* por intermédio de um trabalho sistemático de RMs a fim de estabelecer ações coletivas ou voltadas para atender às demandas por direitos sociais de todas as CQs de Sergipe.

No que tange à percepção da CEMQS sobre os não-quilombolas, a pesquisa pôde ilustrar, ainda, que é *ambígua*. As relações dos quilombolas com estes atores da *rede*, ora são notadas como sendo de *concorrência*, ora como de *cooperação*. Nesta *situação* de *cooperação*, é possível citar, dentre outros exemplos, as relações com membros da Cáritas Diocesana de Propriá, que, indiretamente levou uma liderança quilombola a ocupar lugar no Conselho de Segurança Alimentar – espaço político central para a (re) existência da CEMQS –, além, também da relação da CEMQS com a *rede parcial* de apoiadores à Comunidade Quilombola de Brejão dos Negros – ou com o “movimento do padre” – que pôde contribuir, indiretamente, com o “interesse geral” da própria “coordenação”, a exemplo do que ocorreu nos eventos XIX, XX, XXI, XXII, XXIII e XXIV, mencionados no último capítulo. No segundo caso, somente, após um trabalho ritmado de RMs, onde as lideranças quilombolas pudessem vivenciar um *espaço comum* para o compartilhamento de problemas e objetivos, as relações com a *rede parcial* de apoiadores puderam ser convertidas de relações de *concorrência* à relações de *cooperação*, etc.

Tais agências constituídas de não-quilombolas pertencentes à *rede*, mesmo após a constituição da CEMQS, eram em grande medida, as que permitiam que as lideranças tivessem voz, uma voz dita nos *eventos* maiores (ocupação<sup>31</sup>, plenária, encontros, seminários, etc.) quando a CEMQS pôde conseguir a “estrutura”, ou, por exemplo, o transporte para locomoverem-se de suas CQs até a capital para uma RM, ou para um encontro em Brasília para a escolha de um representante regional da CONAQ, por exemplo. Tudo exigia, também, articulação com os “parceiros”. Por exemplo: o cumprimento de um calendário de visitas a fim de realizar o trabalho político da coordenação estadual do movimento quilombola de Sergipe

---

<sup>31</sup> A ocupação de órgãos públicos enquanto instrumento de ação política dos movimentos rurais, já pôde ser tratada com detalhes em Comerford (1999), capítulo V.

os obrigava a negociarem a fim de não se submeterem ao esquema de carona<sup>32</sup>; quando precisam conseguir o “lanche” ou as refeições para *eventos* maiores e que exija a presença de mais quilombolas o que, requeria, requeria negociação como o que ocorreu na ocupação do INCRA por famílias quilombolas em abril de 2015, no qual a “estrutura” para o almoço foi cedida, sobretudo, por parlamentares, etc.

---

<sup>32</sup> O que chamo de esquema de carona é aquilo que põe o tempo do planejamento das ações políticas da CEMQS (no caso específico das ações postas no calendário de visitas às CQs) ao critério e arbítrio daqueles que têm o “transporte”. “Pegar carona” poderia implicar em *retribuir* – obrigatoriamente – aos “parceiros”, um lugar nesta mesma ação política da CEMQS de visitar as comunidades quilombolas, fosse este “parceiro” um *mediador* técnico burocrata ou um gestor público estadual, um parlamentar, etc. Ver tópico: “calendário de visitas”, no último capítulo.

## **CAPÍTULO I**

### **Estado-nação do multiculturalismo a convivialidade: a Política de Reconhecimento para Quilombos no Brasil.**

#### **1.0.Introdução**

De maneira geral o presente capítulo pretende desenvolver uma breve discussão acerca da inserção de novos sujeitos de direito no aparato ideológico do Estado dentro da experiência contemporânea. Primeiramente, discutirei a “desnaturalização” da ideia de nação para em seguida abordar de que maneira em (dois) diferentes conceitos – multiculturalismo e convivialidade – é possível pensar os “grupos étnicos” dentro do Estado. Na outra parte, versaremos, brevemente, sobre o estabelecimento da categoria jurídica “quilombola”, descrevendo como se deu a construção da Política Pública para as populações negras rurais do Brasil, além de problematizar a discussão sobre grupo étnico relacionando, ligeiramente à casos experienciados em Sergipe.

#### **1.1. Desnaturalizando a nação:**

Ernest Renan ([1882]1997) em seu texto clássico: “o que é nação? ”, buscou desvendar os mistérios do que viesse a ser a nação e o nacionalismo, promovendo questionamentos e definições pioneiras. Antes as explicações oscilavam em torno de alguns elementos que impunham certa naturalização sobre a ideia de nação. Desse modo, ao buscar uma definição geral (um princípio espiritual), o autor desconstrói explicações mais ortodoxas sobre este conceito, aquelas que tinham na existência de uma língua comum, no compartilhamento de um território, de uma religião ou de uma raça suas marcas definidoras.

Com efeito, a conferência pronunciada pelo autor em 1882 tornou-se pioneira, sobretudo, por se referir a esta ideia de modo oposto ao que faziam as teorias racistas da época. O autor acreditava que a nação moderna, além de tratar-se de um fenômeno novo, resultava de uma série de elementos convergentes (RENAN, [1882]1997; 162) e não havia como entendê-la, além disso, sem avaliar seus contextos sócio-históricos específicos. Por exemplo: possuir obrigatoriamente uma base dinástica foi algo desconstruído pelo autor enquanto um suposto pré-requisito essencial para a formatação das mesmas em todos os lugares.

Ao encarar a nação enquanto um fenômeno de ordem cultural, o autor verifica que a famílias nobres haviam empreendido esforços e disputas para tornarem-se o centro da unidade territorial e política de alguns territórios, isto, em muitos casos, contribuiu enormemente para a formação de muitas nações, o que não havia ocorrido em outras nações, por exemplo, na Suíça e nos EUA (RENAN, [1882] 1997; 164).

É importante notar que ao passo que o autor rechaçava a ideia de que raças e etnias constituíam-se enquanto determinantes do caráter nacional, de certo modo também, procedia com uma desconstrução e desmascaramento de certo purismo nacional: “A verdade seria que não existiam raças puras” e segundo ele, basear a política sobre a análise étnica seria baseá-la em uma “quimera”: “Os países mais nobres como a Inglaterra, a França, a Itália eram aqueles em que os sangues eram mais misturados”. Na Alemanha, onde já se falava em raça ariana, “muito menos” (RENAN, [1882]1997; 166). Em busca de desconstruir outras supostas condições tidas como determinantes para a conformação das nações, como por exemplo, o espaço geográfico, a língua, a religião e os interesses em comum, o autor prossegue em suas discussões. Sobre a língua, por exemplo, demonstra como EUA e Inglaterra, embora comungassem do mesmo idioma, não se constituíam enquanto uma só nação, o mesmo poderia se dizer da Espanha e da América Espanhola (RENAN, 1997; p. 166). Para ele, nenhum dos aspectos citados era suficiente para definir a nação. A única definição possível, que se traduz comum a todas elas, seria, portanto, aquela que nota nessas configurações políticas uma vontade comum.

Como é possível tantas pessoas se considerarem pertencentes à mesma nação e nutrirem por ela e entre si um sentimento de comunhão? Reportando-se para um momento mais recente, Benedict Anderson (2008) analisa o fenômeno nacional e o nacionalismo questionando as possibilidades de se “imaginar a nação”, partindo do pressuposto de que ambos seriam produtos culturais específicos. Antes de ser algo concreto, para ele, assim como Renan (1882) a nação era algo “imaginado em comum”, uma imaginação capaz de criar vínculos.

Nesse sentido faz-se preciso, segundo ele, considerar com cuidado a suas origens históricas bem como de que modo seus significados se transformam ao longo do tempo e por qual motivo estes mesmos significados dispõem nos dias de hoje, de uma legitimidade emocional “tão profunda”. Além disso, o autor tentará mostrar:

(...) que a criação desses produtos, no final do século XVIII, foi uma destilação espontânea do cruzamento complexo de diferentes forças históricas. No entanto, depois de criados, esses produtos se tornam “modulares”, capazes de serem transplantados com diversos graus de autoconsciência para uma grande variedade de terrenos sociais, para se incorporarem e serem incorporados a uma variedade

igualmente grande de constelações políticas e ideológicas (ANDERSON, 2008; p. 30).

Dentro do que ele chama de “espírito antropológico”, propõe uma definição de nação tratando-a do mesmo modo que se trata o parentesco e a religião, por exemplo, e em vez de colocá-la ao lado do “liberalismo” e do “fascismo” como geralmente se fazia nas análises sobre nação. Para Anderson uma nação é uma “comunidade política imaginada e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e soberana”. É limitada porque “(...) possui fronteiras finitas, ainda que elásticas, para além das quais existem outras nações”. É soberana porque, segundo ele, este conceito nasceu na época em que o Iluminismo e a Revolução estavam destruindo a legitimidade do Reino Dinástico hierárquico de ordem divina. Além disso, é imaginada como uma comunidade “(...) porque, independente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação sempre é concedida como uma profunda camaradagem horizontal” (ANDERSON, 2008; p. 32- 34).

Segundo o autor a Revolução e o Iluminismo foram capazes de romper com a predominância de um pensamento religioso, os quais tinham como um de seus principais baluartes a ideia de Nação. Outro elemento superado foram as línguas as quais ele chama de “mudas sagradas”, ou seja, mais um meio de imaginar as grandes Comunidades do passado. O Latim, o Páli, o Chinês, o Árabe, segundo ele, seriam línguas que aglutinavam em si significados onde as pessoas embora não se comunicassem verbalmente (porque o acesso ao seu entendimento era restrito a poucos) comungavam uma fé no signo. Desse modo, uma diferença fundamental que irá descrever entre as Comunidades Clássicas e as Comunidades Imaginadas modernas é que as primeiras estavam ligadas uma língua sagrada e havia uma crença em seu sacramentalismo único (ANDERSON, 2008; p. 38 e 40).

Com o tempo houve uma desvalorização gradativa da língua sagrada. E esse rebaixamento seria sinal de um processo mais amplo, segundo Benedict, onde as comunidades sagradas amalgamadas por antigas línguas sacras vinham gradualmente se fragmentando, se pulverizando, sobretudo com o advento do capitalismo tipográfico que possibilitou a edição de muitos textos em línguas vernaculares (ANDERSON, 2008; p. 46).

O mesmo autor demarca a importância do jornal e do romance enquanto vetores que possibilitaram este vínculo “imaginário”. Segundo ele, também, a primeira fonte de vínculo imaginário é a simples coincidência cronológica. O ato de se estar vivendo no mesmo tempo que outra pessoa. A segunda fonte de vínculo imaginário é a relação entre o jornal como forma de livro e o mercado. E para isso é preciso ressaltar, de acordo com Lilia Moritz Schwarcz, que:

(...) a língua cumpre um papel essencial quando permite a unificação da leitura, a manutenção do suposto de uma antiguidade essencial, e, sobretudo, a partir do momento em que se torna oficial (2008; p. 13).

Por isso o fenômeno da vernacularização é fator de importância significativa para o surgimento de uma consciência nacional. E esta origem está ligada a uma “interação num sentido, mais ou menos casual entre: modo de produção e de relações de produção (o capitalismo), uma tecnologia da comunicação (a imprensa) e a fatalidade da diversidade linguística humana. De acordo com Anderson, as línguas impressas puderam lançar as bases da consciência nacional de três maneiras diferentes, em primeiro lugar e acima de tudo criando campos unificados de comunicação abaixo do latim (no caso ocidental) e acima dos vernáculos falados, em segundo lugar: o capitalismo tipográfico conferiu uma nova fixidez à língua, o que, a longo prazo, ajudou a construir aquela imagem de antiguidade . E em terceiro lugar: “(...) o capitalismo tipográfico criou línguas oficiais diferentes dos vernáculos administrativos anteriores. Inevitavelmente alguns dialetos estavam mais próximos da língua impressa e acabaram dominando suas formas finais ” (ANDERSON, 2008; p. 80). Investimentos analíticos como estes certamente contribuem para a desnaturalização da ideia de nação, ao desmistificar a ideia de nação, os argumentos de tais autores fazem com que ela possa ser vista com um produto cultural ou algo “imaginado” e, assim, abrir espaço para se pensar a inclusão de novas identidade em sua esfera de representação.

## **1.2. Grupos étnicos e Estado: do multiculturalismo à convivialidade**

Em contextos globais, posso citar, ainda, discussões fundamentais que também ilustram uma preocupação com a inserção de novos sujeitos na esfera de representação do Estado, em específico de sujeitos que para isso, precisam reivindicar uma identidade específica. Eric Wolf (2003a) em “Etnicidade e Nacionalidade” preocupa-se com este fenômeno étnico dentro do Estado-nacional. De que modo os grupos étnicos emergem dentro dele? Para responder tal pergunta, primeiramente, irá propor uma desnaturalização do grupo étnico enquanto entidade biológica e social que pode ser definida enquanto algo estático baseado em critérios implacáveis de ancestralidade. Sendo assim, para que certa desconstrução se faça possível, o autor ressalta ainda, a necessidade da substituição do próprio conceito de “cultura”, aquele restrito a uma perspectiva que o substancializa, por uma capaz de enxergar os fenômenos em movimento e transformação constantes.

Expõe criticamente, ainda, argumentos que apontam para a defesa de uma definição dos grupos étnicos que abriga uma percepção substancial dos elementos definidores de sua identificação e origem, ou seja, as visões *primordialistas*. Tais visões ideológicas tenderiam a mesclar biologia com herança socialmente adquirida. A origem e formação de tais identidades étnicas, ao contrário, segundo ele, dependeria, sim, de estímulos sociais, econômicos, políticos e históricos (WOLF, 2003a; 243, e 244). Para ele, reivindicações coletivas baseadas em argumentos de “precedência” e/ou “prioridade”, bem como amparados na posse de “essências” seriam como ficções.

Sua visão ampara-se no fato de que os grupos em questão não são dados naturalmente, eles estão sujeitos a transformações no decorrer do tempo e também são vulneráveis à estímulos ocasionais podendo ficar salientes ou até desaparecerem. Além disso, estas entidades, sempre conviveram com outras etnias, povos e nações (WOLF, 2003a; p. 244-245).

O surgimento do Multiculturalismo, que é, de forma genérica, um modo de abrigar e perceber o aparecimento de diferentes grupos e sujeitos no espaço de representação do Estado pode ser descrito por alguns teóricos como resultado de três variações concretas. São elas: 1) as negociações por reconhecimento e reparação em comunidades tradicionais; 2) o encontro entre “anfitriões” e imigrantes “(povos pós-coloniais com pretensões à cidadania ou refugiados requerentes de asilo); 3) A partir de algumas tentativas constrangidas e explícitas de desfazer as ordens raciais” (GILROY, 2007; p. 188).

Bauman (2003), ao levantar questionamentos acerca do multiculturalismo, de certo modo, interessa-se em discutir as relações entre comunidades étnicas e associações inseridas nesse contexto, bem como discutir a interação social. De acordo com ele a natureza das relações ocorridas no interior das comunidades étnicas, destoa daquelas ocorridas no interior das “sociedades nacionais” onde ocorre um intenso fluxo de desintegração. O comunitarismo, de modo geral, trata-se de uma reação contrária a este impulso desintegrador decorrente do avanço da globalização. Porém, fazer parte de um grupo não seria uma questão de escolha e diferenciando-se, por exemplo, do ato livre de consumir. Neste sentido, “(...) “as minorias étnicas” são antes e acima de tudo produtos de limites impostos de fora e só secundariamente do autofechamento” (BAUMAN, 2003; p. 83).

De acordo com Bauman (2003) a chave para compreender a natureza das diferenças inseridas no contexto do multiculturalismo, situa-se justamente na passagem deste estágio de construção da nação para o estágio pós Estado-nação (BAUMAN, 2003; p. 83). É neste entremeio que localiza-se o entendimento acerca da transição de uma espécie de “abominação



à diversidade” até sua “aceitação” e “inclusão”. No Estado-nação o propósito seria “unificar”, “convergir”, “tornar comum” um biotipo social, uma história, uma língua. Nas fronteiras do território nacional só cabia aqueles que estavam inseridos em seu conteúdo ideológico. Neste sentido, tudo que fugia aos parâmetros estereotípicos da nação, era coagido, discriminado, pois a nação precisava ser “homogênea”.

A nacionalidade compartilhada deveria desempenhar um papel crucial de legitimação da unificação política do Estado, e a inovação das raízes comuns e de um caráter comum deveria ser importante instrumento de mobilização ideológica \_ a produção da lealdade e obediência patrióticas. Esse postulado se chocava com a realidade de diversas línguas (agora redefinidas como dialetos tribais ou locais, e destinados a serem substituídos por uma língua nacional padrão) (...) (BAUMAN, 2003; p. 83).

Com efeito, havia duas alternativas para as comunidades étnicas dentro do projeto de construção nacional: a assimilação ou o padecimento (BAUMAN, 2003, p. 85). Sendo assim o autor demonstra também que a exclusão ou negação da participação de pessoas ao processo assimilacionista proposto arbitrariamente pelos gestores do Estado-Nação foi o primeiro motivo capaz de gerar fraternidades entre estas mesmas pessoas. Sentimentos comuns resultantes da exclusão de sujeitos de um projeto de nação foram um dos ocasionantes da formatação de comunidades étnicas (BAUMAN, 2003, p. 87). Sendo assim, em contextos mais recentes as preocupações esboçadas acima tornam-se frequentes, tanto na prática quanto nas teorias. Porém, agora, segundo alguns teóricos, não se fala mais em Estado-nação e sim em um período “pós-nacional” o qual serviria para denotar, além de outros elementos, o enfraquecimento de ideologias e instrumentais políticos que foram capazes de impor durante décadas uma “unificação” que pudesse mascarar as diferenças. Dando continuidade ao debate dos fenômenos “pós-nacionais”, considero pertinente, ainda, antes de avançar, assim como propôs Hall (2003), proceder com a separação estabelecida entre “multicultural” e “multiculturalismo”.

Embora não sejam iguais, de acordo com o autor, um deriva do outro, onde o segundo seria uma espécie de resposta ao fenômeno “multicultural”, uma estratégia política frente às demandas “da diferença”, uma palavra usada sempre no singular, um substantivo, ao contrário da sua “genitora” a qual, por definição é plural (HALL, 2003; p. 50). Baseando-se nas classificações de Goldberg<sup>33</sup>, Hall (2003) ressalta o fato também de não somente existir um tipo de “multiculturalismo”. Do mesmo modo que são muitos os exemplos de países e experiências

---

<sup>33</sup>Goldberg, D. Introduction. In: \_\_\_\_\_(Org). *Multiculturalism*. London: Blackwell, 1994.

multiculturais<sup>34</sup>, pode-se afirmar que existem muitas doutrinas, ou seja, muitas formas (sempre inacabadas) de se pensar o “multicultural”. Sendo assim, chega a citar seis tipos de “multiculturalismo”: um conservador; um liberal; um pluralista; um comercial; um corporativo e outro crítico (HALL, 2003; p. 50 e 51).

Contudo, tendo em vista o seu caráter de dissenso e ambiguidade, o “multiculturalismo” tem recebido críticas tanto da direita conservadora, quanto de liberais, de modernizadores, bem como, também, de alguns pós-modernos e esquerdistas anti-racistas. Para alguns dos modernizadores, por exemplo, a conquista ocidental do universalismo sob o particularismo étnico foi um divisor de águas na superação do tradicionalismo à modernidade onde tal inversão deveria ser combatida. Já nas críticas dos pós-modernos, questiona-se o sujeito como estando localizado, fixo, ao invés do contrário: “contingentes e desimpedidos” o que defende os autores dessa corrente.

Ainda, no caso dos esquerdistas, aponta-se para uma falha destas políticas, sobretudo por focarem na questão cultural e identitária em detrimento de aspectos materiais e econômicos. Tem, além disso, as críticas que rotulam o “multiculturalismo” como sendo de “boutique”<sup>35</sup> o qual “celebram a diferença sem fazer diferença”, além daquilo que foi apontado por autores como Sarat Maharaj, como sendo característico de uma lógica assustadoramente semelhante a do apartheid (HALL, 2003; p. 51 e 52).

Outra crítica, na qual estou de acordo, é feita por Paul Gilroy (2007). Para este autor, o multiculturalismo é um ideal que mascara as desigualdades étnico-raciais, proposto por sociedades marcadas por um passado de exploração e ideologias colonialistas. Por isso propõe o uso de outro termo: “convivialidade”<sup>36</sup>. Falar de *convivialidade* seria reconhecer não somente as diferenças, como também as *hierarquias* presentes na estrutura social como um todo. Sugerir *convivialidade* enquanto conceito e termo para se refletir o pluralismo étnico-racial, ao invés de “multiculturalismo”, seria reconhecer que as análises sobre tal realidade têm sido insuficientes, reconhecendo que se faz preciso considerar as trajetórias e biografias das vítimas do racismo para apreciar com mais precisão os contextos e processos inerentes a este fenômeno, além da história e da experiência colonial tão presentes.

<sup>34</sup>São exemplos de países multiculturais, por exemplo, os Estados Unidos da América, África do Sul, Sri Lanka, Nova Zelândia, Indonésia, Nigéria, França, Malásia, Grã-Bretanha. (Hall, Stuart, 2003; p. 50).

<sup>35</sup> Fish, S. Boutique Multiculturalism. In: Melzer, A. et. al (Edi). Multiculturalism and American Democracy. Lawrence: university of Kansas. Press, 1998.

<sup>36</sup> Joanna Overing, Marilyn Strathern e Cristina Toren usam o termo “convivialidade” no sentido de gerenciamento de diferenças, ao lado de sociality.

Seria ter em mente, de acordo com o autor, que os direitos humanos são insuficientes para compreender e agir sobre tal complexidade, pois não lutam para mudar estruturas sociais e sim para realizar tarefas em conformidade com o Estado em defesa de uma “humanidade universal”. Gilroy, ao passo que irá criticar a ausência de estudos que considerem a importância de se observar as *hierarquias* e divisões raciais nos cenários de uma “Época de Rendição”, reafirma a importância de considerá-los como peças importantes.

Tal esquecimento ou desinteresse acadêmico pela discussão nesses parâmetros, segundo Gilroy, denota um lapso, ou seja, uma oportunidade falhada, sobretudo no que tange às lutas em torno do significado dos direitos humanos (GILROY, 2007; p. 175) que, de acordo com este abrange outras ocasiões onde a ideia de raça, colônia e império são ignorados. Para ele, tal “passado” deve ser levado em conta, e cita que no que tange ao cenário das imigrações, por exemplo, as experiências coloniais, contribuem para um entendimento do que ocorre “agora”.

Propõe que se faça o uso do termo *convivialidade* – ao invés de multiculturalismo –, entendendo-o como um padrão social no qual os grupos citadinos, culturalmente diferentes, vivem em proximidade, mas onde as suas particularidades raciais, lingüísticas e religiosas não provocam – como a lógica do que ele chama de “absolutismo étnico” sugere que seria possível – descontinuidades da experiência, ou problemas insuperáveis de comunicação.

Tal termo, como saída para interpretar as relações entre pessoas de culturas diferentes, não tenta banir o *conflito*, mas, ao contrário, reconhece tal complexidade onde as pessoas estão equipadas criativamente com os meios quotidianos necessários para gerirem antagonismos nos seus próprios interesses e nos interesses dos outros (GILROY; 2007; p. 197).

Assim que se reconhecer que a exposição à alteridade pode envolver mais do que o risco, a convivialidade vem para ficar. A alternativa que ela representa leva-nos a aplaudir as exigências dos imigrantes por uma organização política mais amadurecida que, mesmo que não seja isenta de racismo, pode estar mais bem equipada para lidar com as desigualdades raciais como uma questão de política (...)

### **1.3. O Brasil-Nação e o negro no pensamento social. Breve exposição.**

Decerto, com a edificação dos Estados-Nações modernos a identidade torna-se um assunto de Estado. O Estado torna-se o gerente da identidade para a qual ele instaura regulamentos e controles (CUCHE; 1999; p.188). Sobretudo na formatação da República, quando o Brasil busca encontrar sua identidade nacional, aqui se pode notar uma visão sobre o lugar do negro. Este é também o contexto do surgimento dos estudos sociais no país, ou seja,

quando logo após um processo abolicionista, por meio de uma vontade comum: entender de que modo o Brasil poderia se constituir como “Nação”, os pensadores trazem suas contribuições impregnadas de racismo.

Assim, a figura do negro – bem como, ainda, a do índio e do sertanejo, embora em menor grau – adquire posição central no estabelecimento das discussões em torno do Brasil, na medida em que passa a ser visto como parte essencial para a formatação de uma identidade. Estes primeiros estudos, porém, possuirão caráter ensaístico, dado que ainda não há de fato, a consolidação da antropologia como ciência no país, sendo, portanto, realizados primeiramente, por uma “elite” pensante, ou seja: por médicos (Manuel Bonfim)<sup>37</sup>, advogados (Sílvio Romero), psiquiatras (Nina Rodrigues)<sup>38</sup>, engenheiros (Euclides da Cunha)<sup>39</sup>, etc (MELATTI, 1983, p.5). Estes estudos, de um modo geral, farão reproduzir os ditames científicos europeus, se configurando como uma ciência “sem nacionalidade”, dando origem na verdade, a estudos pensados a partir de uma perspectiva meramente “importada”. Ou seja, a “proto-ciência social brasileira” tomará como sustentação teórica para suas discussões, modelos de reflexão como o darwinismo social, o evolucionismo e o positivismo de Auguste Comte que se transformam em instrumentos conservadores e mesmo autoritários na definição de uma identidade nacional.

É partindo desta lógica que Nina Rodrigues, por meio de uma etnografia do candomblé tentará compreender quais as “patologias psíquicas” na população negra poderiam interferir em comportamentos sociais e religiosos, fazendo assim uma correlação entre comportamento e raça<sup>40</sup>. Em Sílvio Romero, em seus vários escritos, é possível observar, sobretudo, uma preocupação com a “mestiçagem”, com ela, o negro e o índio puderam aclimatar o europeu aos trópicos e em contrapartida o branco europeu proporcionou às duas outras raças (o negro e o índio) o seu adiantamento no “processo civilizatório”. Neste autor, encontraremos um Brasil composto por raças miscigenadas, embora em transição, porque através de uma espécie de seleção natural o Brasil tornar-se-ia branca.<sup>41</sup>

A partir da década de 30, tendo em vista o contexto político do país, o pensamento social brasileiro será levado a enxergar o negro com “bons olhos”, ou seja, com as políticas nacionalistas fez-se necessário, buscar e *reconhecer* todas as identidades que fizessem parte do

<sup>37</sup> Em “América Latina, Males de Origem”, 1905, defendeu a “miscigenação” como o remédio para os “males de origem”.

<sup>38</sup> Em “O Animismo Feitichista dos Negros Baianos”. Publicado, originalmente, em formato de artigos na Revista Brasileira, entre 1896 e 1897.

<sup>39</sup> “Os Sertões”, 1902.

<sup>40</sup> Irá despertar certa tendência descritiva específica, sobretudo com seus estudos sobre as questões religiosas africanas: haverá certo exotismo.

<sup>41</sup> Sobre uma visão mais aprofundada das ideias conflituosas à respeito da “população nacional”, postas pelos intelectuais brasileiros, no final do Império e da Primeira República, ver Thomas Skidmore (1976).

país. Deste modo, “a diferença” precisaria, mais do que nunca, ser *assimilada* no “universal” ou no Estado-nação. Nesta fase “nacionalista”, Roquette Pinto, Arthur Ramos e Gilberto Freyre, podem ser classificados em um grupo que aglutina “esta nova maneira de enxergar o Brasil”, na qual o negro começa a ser “valorizado” e entendido como parte importante na constituição da sociedade brasileira.

Em função deste excesso de nacionalismo, as “ideias de Brasil” convergem para uma suposta “unidade harmônica”, assim, Freyre (1933), dentro desta perspectiva, buscará por meio das relações que se estabelecem entre a “Casa Grande” e a “Senzala”, entender como se estruturam os contatos entre o português e o escravo e de que maneira essa proximidade poderia contribuir para a formatação do que seria o “povo brasileiro”.

Sendo assim, embora não abandonasse o uso de categorias naturalistas (como alimentação, sexualidade, clima, etc) e o conceito de raça, houve uma mudança de paradigma: não mais atribuíam-se à raça os problemas de uma sociedade, havendo, assim, uma ruptura com os discursos sociais da época. Para Freyre, todavia, dever-se-ia haver uma mudança na ordem das observações sobre o que era o negro brasileiro, na medida em que este não pôde assumir a sua cultura de forma plena quando submetido ao regime de escravidão. Desta forma, não era o negro a quem deveríamos estudar e sim, “o escravo”. Contudo, de acordo com Laraia (1986) o argumento principal de Casa Grande e Senzala:

(...) se constitui na verdade no depositário de toda uma ideologia racial, que se expressa através de uma constelação de mitos que tradicionalmente a têm sustentado. O mito do luso-tropicalismo, que se choca com a realidade da “África portuguesa”, o mito do “senhor amável” (cf. Harris, 1964: 65-78), uma variante da representação cordial do homem brasileiro; e, finalmente, o mito da democracia racial, desde que para Freyre o preconceito existente decorre da situação de classe e não de raça (LARAIA, 1986; p. 163).

Por volta da década de 50, em meio a uma terceira fase (Pós-nazista) do pensamento social, Roger Bastide traz outra leitura, uma nova forma de abordar a presença do negro no Brasil, ou seja, a partir de uma ótica materialista, enxergando nas religiões africanas uma forma de resistência<sup>42</sup>. Florestan Fernandes – que foi orientando de Bastide – partirá também através desse viés marxista, tentando compreender como o negro brasileiro está inserido na sociedade de classes, fazendo de certo modo um contraponto às ideias de Freyre (1933), ao passo que buscará compreender como um país de tamanha mestiçagem, tão “harmônico” em termos de diferenças étnicas permanecia com tão discrepantes diferenciais econômicos entre as raças.

---

<sup>42</sup> É a partir dele que é possível encontrar a ideia de *sincretismo*, sobretudo quando observa as relações entre as religiões de matriz africanas com as judaico-cristãs.

De acordo com Florestan Fernandes em: “*A integração do Negro na Sociedade de Classes*” (1964), durante a imigração europeia os negros tiveram uma desvantagem ao enfrentá-los nesta disputa pela inserção no mercado de trabalho, pois os europeus se constituíam como uma mão de obra mais qualificada e já possuíam algumas noções ligadas ao mercado de trabalho, tendo em vista a sua experiência advinda da Europa. Assim, a integração do negro no Brasil já estaria sendo dada de forma inferior e desigual havendo aí, portanto, uma “hierarquização estruturante”. A inclusão do recorte de classe a partir do estudo de Florestan Fernandes, de certo modo, problematizou a discussão dos negros para além de um *reconhecimento cultural* feito pelo Estado-Nação, na medida em que questiona suas formas de *redistribuição* de riqueza ou de espaços de poder num mundo, também, “dividido em classes”.

Creio que contextos práticos e discursivos contribuem a dar formato às chamadas Políticas Públicas para o Etnodesenvolvimento, manifestadas por intermédio de Programas institucionais que visam mudanças sociais para seletivos grupos populacionais os quais a partir daí inserem-se em contextos nos quais se faz possível discutir uma *convivialidade* (GILROY, 2007), a exemplo do que ocorre no Brasil com as políticas voltadas para Comunidades Remanescentes de Quilombo. Decerto, é aliado à demarcação da diferença por meio do caráter étnico presente nos *grupos* que esses sujeitos lutam pelo reconhecimento do seu status legal enquanto “quilombolas”. É deste modo que as populações (sobretudo) rurais de negros, inserem-se nos espaços de luta pelo direito à cidadania perante o Estado brasileiro, mobilizando-se e munindo-se de instrumento de representação.

#### **1.4. Da luta política – e acadêmica – à institucionalização dos direitos.**

##### **1.4.1. Comunidades negras rurais no Brasil**

(...) os dominantes existem sempre, ao passo que os dominados só existem quando se mobilizam ou se munem de instrumentos de representação (BOURDIEU, 1990; p. 189).

Para que existam movimentos sociais é preciso que existam determinadas condições sociais. Mcadam e Tarrow (2011, p. 20) afirmam que os movimentos sociais “são em parte um produto de mudanças em sistemas de política institucionalizada” bem como produtores dessas mesmas políticas, ou seja, a depender do governo e da política institucionalizada certos movimentos podem desenvolver-se ou não, como demonstra:

(...)o período de domínio democrata [nos EUA], em meados do século, foi marcado pela ascensão do movimento operário, pelo apoio popular aos socialistas e outros grupos de esquerda, pela ascensão do movimento dos

direitos civis e, mais tarde, pelo florescimento do ciclo de protestos da Nova Esquerda. E seria uma coincidência o fato de que os anos Reagan assistiram à ascensão da direita cristã, à efervescência (ainda que breve) do movimento de milícias, de um forte movimento pró-vida, e de um crescente sentimento anti-imigração? Essa ascensão e queda na trajetória dos movimentos, relacionada ao alinhamento eleitoral, é exatamente o que a perspectiva do processo político poderia prever (MCADAM e TARROW, 2011, p. 30).

No Brasil, a institucionalização da política pública para Quilombos emerge após um histórico de lutas envolvendo movimentos sociais, o campo científico e o partidário, tendo sua efetivação com a emergência do PT ao poder, em 2003. No que tange ao campo acadêmico, por volta da década de 50, o negro em contexto urbano foi objeto de diversas pesquisas que destacavam elementos físicos e culturais. Contudo, as comunidades negras rurais foram invisibilizadas por tais aspectos, de acordo com Bandeira (1988):

(...) as condições de vida do negro em situação rural eram culturalmente desagregadoras, posto que dificultavam a persistência de cultos, ritos, tradições e deixavam-lhes poucas ocasiões e espaços de interação entre si. A vida urbana em relação à vida rural, portanto, oferecia melhores condições de persistência de traços culturais africanos e, conseqüentemente, de maior potencialidade de formação de uma identidade étnica forjada na resistência cultural (BANDEIRA, 1988, p. 21).

Tal tendência só foi modificada na década de 1960 com a criação dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia nas instituições de ensino superior, os quais fundaram uma nova vertente que aos poucos visibilizava as comunidades negras rurais (SANTOS, 2010; p. 60-61), por meio da publicação de uma série de teses e dissertações sobre o tema do negro rural em temas que variam entre:

(...) rituais festivos; movimentos religiosos; família; parentesco; compadrio; formas de sociabilidade; identidade étnica; reprodução social e estratégias de sobrevivência. Na última década, por causa das legislações de regularização fundiária das terras de comunidades negras rurais quilombolas nas esferas federal e estadual e da organização do movimento quilombola, surgiram temas relacionados com esses processos: etnicidade, territorialidade, direitos (...) (SANTOS, 2010, p. 61).

Neves (2005, p. 86-87) expõe que a partir do final dos anos de 1980, as diferenças socioeconômicas entre a população de origem negra e a população branca tornaram-se gradativamente uma questão importante na agenda política do país. Já na década de 1990, o movimento sindicalista – de esquerda – mais precisamente a CUT, posiciona-se claramente em favor da inclusão de um debate interno capaz de aglutinar o interesse das populações negras do Brasil. A origem deste contato entre partidos de esquerda e “causa

negra” no Brasil, também desembocará na construção de dispositivos legais capazes de pensar “políticas multiculturais” voltadas, por exemplo, para populações negras rurais.

Aos poucos, medidas seguintes vão servindo para lapidar o rol de atuação do Estado em relação a essa população, ampliando um espaço de ação, que estabelece diálogo com estes atores para a construção de políticas, programas e/ou instrumentos legais capazes de responder às necessidades das chamadas minorias étnicas, fazendo com que:

Novos sujeitos de interesse entram em cena, não só por conta do crescimento de grupos e potencialização de “lutas” já existentes, como no caso do Movimento dos Sem-Terra, mas também em função da criação de novas figuras legais, os chamados “direitos insurgentes” (Silva 1994), que penetram nosso direito positivo através dessas rachaduras hermenêuticas que são os “direitos difusos” (ARRUTI, 1997, p. 7).

Contudo, é somente após diversas lutas políticas – “acadêmicas” – e ideológicas em torno dos direitos sociais básicos que dizem respeito às populações negras no Brasil, que se tem a construção de instrumentos legais como o ADCT<sup>43</sup>, normativo que iniciou as discussões mais concretas acerca da “cidadanização” do negro no Brasil. Desde a “criação dos PPGAs, juntamente a atuação do Movimento Negro e, posteriormente, do Movimento Quilombola, tudo isto, trouxe visibilidade política e jurídica às reivindicações territoriais dos remanescentes de quilombos” (SANTOS, 2014; p. 73-74).

O movimento negro, segundo Boyer, realizou uma releitura de autores como Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Eduardo Carneiro e Roger Bastide, retomando o interesse pelo “quilombo” a fim de desestigmatizá-lo. A partir daí, inicia-se no país um novo momento político que reflete a atenção do Estado “à causa negra” e, de acordo com Boyer (2010):

A l’instar d’autres pays d’Amérique latine, le Brésil s’est engagé dans la voie du multiculturalisme à la fin des années 1980. Pour la première fois, il reconnaît, en tant que sujets politiques autonomes (Mota 2005), les descendants des Noirs marrons qui ont fondé des villages fortifiés (quilombos). L’article 68 de l’Acte des dispositions constitutionnelles transitoires de la Constitution de 1988 garantit ainsi à ceux qui sont appelés quilombolas l’accès à des droits territoriaux (BOYER, 2010; p. 708).

É fundamental considerar, também, que a participação de parlamentares foi importante neste processo, como Abdias do Nascimento, bem como a primeira senadora

---

<sup>43</sup>“Aos Remanescentes das Comunidades dos Quilombos que estejam ocupando as suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo ao Estado emitir-lhes os títulos definitivos” (Artigo 68 da Constituição Federal do Brasil de 1988). Destaca-se aqui a incorporação de novos marcos legais como o Decreto 4887 de 20 de novembro de 2003, através do DECRETO 5051 de 19 de abril de 2004 que promulga a Convenção Internacional do Trabalho nº 169 de 27 de junho 1989.



negra: Benedita da Silva e a sua colaboração na incorporação do artigo 68 da Constituição Federal (LEITE; 2008 p.968). Em Sergipe, o processo de reconhecimento de comunidades quilombolas ocorre desde 1995, através do convênio firmado entre Fundação Cultural Palmares e a Associação Brasileira de Antropologia: “mediante uma complexa rede de atores e situações, com atuação de representantes eleitos, facções, sociedade civil, da Igreja, além de outros, dá-se início aos estudos técnico-científicos na Comunidade Mocambo, em Porto da Folha” (ARRUTI, 2006, p. 120) <sup>44</sup>.

O “projeto político Quilombola”, de acordo Leite (2008),

(...) atravessou séculos de história para se consolidar como direito constitucional, o quilombo ampliou-se por meio do apoio de outras parcelas da população brasileira, tornando-se parte de um projeto político nacional voltado para a construção de uma sociedade mais democrática e justa (p.965).

No caso específico da política fundiária voltada para quilombos, constitui-se por um lado, ao lado do movimento negro e suas exigências de equiparação e de outro, como mencionado por Boyer por integrantes do movimento sem-terra os quais reivindicam uma redistribuição igualitária das terras no Brasil (BOYER, 2010, p.710) – além, claro, do trabalho do antropólogo dentro e fora da academia, tanto na produção de pesquisas acadêmicas quanto de laudos periciais.

Está mais ou menos claro, portanto, que houve um conjunto de fatores que serviram para (re) organizar social e culturalmente as “Comunidades Remanescente de Quilombo” enquanto uma nova unidade político-cultural, em termos de objetivação jurídica. Um exemplo são os esforços empreendidos por parte dos antropólogos para fazerem uma releitura do termo “quilombo” e em seguida transformá-lo em conceito, através de um processo de *ressemantização* (ARRUTI, 2002). Chagas (2001) afirma que a atividade de imaginar a validação da aplicação desta categoria a casos concretos gerou “um campo de debates que colocou lado a lado diferentes áreas de saber, movimentos, atores sociais na tarefa de tentar participar da definição do conteúdo semântico que estaria sendo atribuído a essa categoria” (p.212). Veran (1999) contextualiza o debate ocorrido em 1995 o qual trouxe para o mesmo espaço, campos variados. Ilustra, ligeiramente, também, as relações estabelecidas entre um passado relido e um presente sincrônico:

Essa dialética a que é submetido cada olhar coletivo sobre a história, entre um “passado interpretado” e um “presente interpretante” nunca foi tão

---

<sup>44</sup>No estado de Sergipe, atualmente, 29 comunidades receberam certificação pela Fundação Cultural Palmares (Ver em “anexo”: tabela 1, figura 85).

perceptível como durante o debate que reuniu, em 1995, militantes, juristas, antropólogos, personalidades políticas, historiadores, etc., em torno do problema da regulamentação do Artigo 68 sobre o direito de propriedade das “comunidades remanescentes de quilombo (VERAN, 1999, p.227).

Para a efetivação dos direitos das populações de negros rurais o Estado toma o exemplo da FUNAI, uma instituição com prática Estatal em comunidades tradicionais: as indígenas. Com efeito, a fim de concretizar tais direitos aciona, também, uma organização profissional – a ABA – responsável pela prática de Antropólogos a qual já atua, por intermédio de seus instrumentos prático-teóricos em comunidades tradicionais e, terceiro, cria uma nova instituição, a FCP a qual se impõe como nova representante dos “novos remanescentes de quilombo” (BOYER, 2010, p.708). Boyer supõe, ainda, que tais conectividades acima, permitem o surgimento de uma prática antropológica peculiar.

No que tange a participação dos antropólogos na “temática quilombola”, bem como entre as relações práticas e científicas, Santos (2014) afirma que de 1989 à 2003 – momento de construção do decreto 4887/2003 – “várias comunidades rurais começaram a ser analisadas como remanescentes de quilombo” (p. 70-71) nos programas de pós-graduação em Antropologia. De 2004 a 2010, boa parte das produções (teses e dissertações) “de comunidades negras rurais foi realizada tendo como fio condutor a territorialidade agregada à identidade quilombola e o referencial teórico centrado na categoria grupo étnico (SANTOS, 2014; p.72).

Em relação, ainda, à esfera acadêmica, a “Carta de Ponta das Canas” (ABA, 2000), produzida por um conjunto de antropólogos, com o apoio da fundação FORD, orienta os procedimentos para confecção dos laudos periciais, bem como situa o esforço daqueles profissionais em ajustar o termo “quilombo” no aparato do Estado, através de um diálogo com o campo jurídico:

(...) um dos maiores problemas no relacionamento dos antropólogos com as demandas do campo jurídico e administrativo está na alteridade entre tais campos conceituais, profissionais e ideológicos. Esta alteridade apresenta-se frequentemente através da dualidade entre 1-produzir julgamentos ou produzir inteligibilidade; 2- produzir “verdades” ou produzir interpretações; 3- operar uma hermenêutica do código legal para aplicação objetiva de um ordenamento jurídico nacional ou realizar descrições densas da realidade local, que dificilmente podem fugir de suas aplicações contextuais (ABA, 2000, p.4).

#### 1.4.2. Desajustes práticos de uma nomeação legal. Quilombola, eu?!

Infelizmente, as interpretações deste conceito/termo jurídico (quilombo) trouxeram algumas distorções dado que levaram ao enquadramento das Comunidades Remanescente de Quilombo em lugar e tempo de resistência, no sentido mais simplista que o termo pode abarcar, ou seja, aquele apegado aos estereótipos de um modelo de quilombo: o “Quilombo dos Palmares”, que, de acordo com Boyer, tornou-se “[...] uma referência incontornável quando são evocadas as lutas dos escravos (2010, p. 709). Outro autor que ressalta este fato é Veran:

[...] parece-nos que, “descobertas” no “ano Zumbi”, essas comunidades apenas foram por sua origem nos antigos quilombos, enquanto comunidades “remanescentes”. Desse modo, considerada como um atributo transparente e mecânico, a ligação com esse passado específico é, em grande parte, pressuposta e está desligada dos processos sócio-histórico pelos quais essas comunidades foram desenvolvendo e se organizando (VERAN, 1998, p. 299).

No que tange aos indivíduos, auto reconhecer-se quilombola é, em grande medida, munir-se de instrumentos legais para obter direitos outrora negados, ou melhor dizendo, um modo de acelerar o acesso a tais direitos por meio de políticas públicas de cunho étnico ou por meio do uso de categorias muitas vezes “externas” e “estranhas” aos sujeitos objetos dessa política. Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros (2010) problematiza os conceitos de Comunidade e Grupo étnico, afirmando que pouca coisa nasce por “geração espontânea” na vida destes grupos. Se existem fronteiras, é porque a possibilidade de existência destas foi percebida, da mesma forma que a oportunidade de sua instrumentalização para se obter os benefícios ou se lutar por direitos, reais ou supostos (MEDEIROS, 2010, p. 177 e 178).

A priori, na grande maioria dos casos que pude notar ao interagir com os negros rurais no período de estágio no INCRA é que estes, “não sabem que nome é este” – e não há mal nisso – e se é assim, muitos técnicos que lidam com a temática também “não sabem” ou, melhor dizendo, esperam encontrar pessoas presas a um estereótipo “palpável” que remeta automaticamente a uma ancestralidade africana. Contudo, o que se nota – muitas vezes com certo pré-conceito – é que somente após o entendimento do termo enquanto passaporte para o ingresso à aquisição de direitos sociais os indivíduos aceitam, gradativamente a usá-lo. O “ritual de passagem” para o reencontro com a história presente na exclusão social vivida por estas populações, dá-se na descoberta das chamadas *Políticas Públicas*.

Os “quilombolas” aprendem com o tempo a “serem quilombolas”, depois que aceitam tal denominação genérica como passaporte à garantia de direitos sociais fundamentais – como terra/território, educação, moradia, saúde, etc., – rememorando sua história e revalorizando práticas culturais específicas outrora “esquecidas”; bem como participando de *eventos* políticos e de uma vida associativa dentro do quilombo, etc., isso porque a “diferença” – ou o auto-reconhecimento destes grupos como remanescentes de quilombo – não é algo que possa ser dado “pela diferença”, mas, sim, por meio de algum valor para o grupo de pessoas que vivam em dada comunidade. Tal processo – de aceitar identificar-se à categoria jurídica “quilombola” para acessar direitos sociais–, contudo, não deve ser lido como motivo para desconfiar da “autenticidade” da identidade ou do processo histórico vivido pelas comunidades que até hoje (re) existem.

Uma prova de que o termo “quilombo” não encontra, necessariamente, reconhecimento em alguns agrupamentos rurais pode ser demonstrada, ainda, no estudo realizado por Veran (1999) na Comunidade Quilombola de Rio das Rãs, onde pôde ilustrar o quanto a memória coletiva da comunidade não encontra conexão com um “passado de quilombo”, o que não implica em dizer que não possuam uma memória capaz de evocar elementos de uma resistência também ligada ao fator racial. À despeito da exigência destes “conteúdos” às comunidades quilombolas nos dias de hoje, Eliane O’Dwyer alerta:

(...) qualquer invocação ao passado, deve corresponder a uma forma atual de existência, que pode realizar-se a partir de outros sistemas de relações que marcam seu lugar num universo social determinado (O’DWYER, 2002, p.2)

Barth (1998) questiona a ideia defendida por muitos antropólogos de que o contato interétnico poria em risco a permanência de culturas diferenciadas, defendendo, ao contrário, que os grupos étnicos permanecem porque as suas fronteiras não deixam de existir. Ao contrário do que diriam antropólogos primordialistas, a intensificação do contato tem provocado na atualidade um maior número de aparições identitárias. E esse paradoxo tem se exemplificado no caso dos fenômenos denominados de *emergência étnica* consagradas nas políticas de Reconhecimento.

[...] Em outras palavras, as distinções étnicas não dependem de ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, frequentemente as próprias fundações sobre as quais são levantadas os sistemas sociais englobantes (BARTH, 1998, p. 188).

Neste sentido, a existência de princípios étnicos formatadores da organização de um grupo, capazes de demarcar fronteiras levantadas, muitas vezes, moram na recusa de submissão a modos de dominação, ou em situações nas quais o território pode ser colocado em risco como é possível observar no que ocorreu na Comunidade Quilombola Manoel do Rego:

Foi somente por meio de um trabalho de mobilização política, fundado em princípios religiosos e no sentimento de pertencimento a uma “comunidade moral” que ocorreu a demarcação de uma identidade grupal e a apropriação de um “território negro” na referida região (OLIVEIRA, 2008, p. 183).

Neste caso, o sentido de pertença e a organização do grupo não permitem uma identificação “quilombola”, mas sim estratégias que demarcaram diferenciação racial, atreladas a esfera religiosa. O mesmo autor destaca também que a “falta de memória” em relação ao passado da escravidão, por parte dos próprios descendentes de escravos e libertos que viveram na região, apontam substancialmente para um demonstrativo “de estigmatização e discriminação racial a que estiveram sujeitos os negros da região durante os anos subseqüentes à abolição da escravidão” (OLIVEIRA, 2011, p.7). Abaixo, em entrevista concedida a mim, liderança da Comunidade Brejão dos Negros, esforça-se em explicar as dificuldades de construir uma história conexa que explique o pertencimento a uma “ancestralidade escrava” naquele território:

Eu imagino, eu fico tentando desvendar, sabe? Imaginar esse quebra cabeça. Por que existia como se fosse um pacto. Daquelas pessoas, dos ancestrais, com os fazendeiros, de não falar da história. Como se a história de Brejão dos Negros fosse enterrada, como se não existisse. Por que a gente não consegue encaixar, realmente qual seja a história verdadeira. Minha mãe e minha família que eu acredito que seja uma das fundadoras. Meu bisavô ele era africano e minha bisavó ela era descendente de índio, ela era índia. Dizem que lá [nas adjacências de Brejo Grande] viveram né? Os índios... Então se juntou, você pode ver que eu tenho traços de índio e tenho traços de negros, então, eu tenho essas duas raças(...) <sup>45</sup>

Considerando as dimensões processuais, políticas e relacionais no que tange a ao reconhecimento étnico, Arruti (2006) rebate a ideia de encarar o território como algo substancial fazendo-nos entender que sua formatação está em constante processo de construção. O território que se constrói não é algo fixo, e no caso das Comunidades Quilombolas, aquele, muitas vezes, define-se e redefine-se “através de dinâmicas sucessivas, resultantes de condições de desigualdades e de processos políticos os quais permitem a ligação de dinâmicas que são ao mesmo tempo externas e internas às

---

<sup>45</sup> Isaltina. Evento I. Em entrevista concedida a mim.

comunidades” (OLIVEIRA, 2011, p. 3). Sobre a categoria quilombola alguns autores concordam que trata-se de uma capa maleável, demasiadamente distante de algum significado a qual, muitas vezes, põe-se em realidades sociais diferentes (PALOLIELO, 2008; MOTA, 2005; CHAGAS, 2001).

As comunidades quilombolas ou étnicas “são entidades que dependem sim, de estímulos sociais, econômicos, políticos e históricos, podendo elas desaparecerem ou (re) surgirem” (WOLF, 2003; 243-244). O que pode ocorrer, por exemplo, no caso de perspectivas primordialistas é a tentativa de dar conta da análise da constituição dos “Remanescentes de Quilombo” enquanto grupos sociais estáticos – aliado a uma crença de que eles existem “em si mesmos” – ignorando as contingências inseridas nos processos de sua existência física, social e política. Não é à toa que para que as Comunidades de negros rurais possam ser nomeadas e politicamente pensadas enquanto “Comunidades Remanescentes de Quilombos” seja necessário todo um conjunto de pequenas lutas políticas e um intenso trabalho de construção de laços sociais entre agrupamentos locais e dispersos de agricultores” (ANJOS e SILVA, 2008, p.155). Abaixo a fala de uma técnica da Cáritas Diocesana de Propriá, instituição que presta assessoria técnica à Comunidades Quilombolas e assentamentos, ilustra algumas “censuras” diante do fato de quilombolas não reconhecerem-se enquanto “quilombolas”:

Eu posso lembrar de Mocambo que também é muito pior, uma família que desde sempre nunca quis ser [quilombola], se declara como mulato, como moreno, a cor dele um brilho só, quando chegou no laudo antropológico, queria aceitar [reconhecer-se quilombola] não porque é negro, mas porque a política pública vai lhe beneficiar, e a gente tem a cultura de projeto, né? Se é de graça: “bote aqui que eu quero”, sabe nem os projetos que estão sendo realizados <sup>46</sup>.

Aceitar a condição de “quilombola” enquanto instrumento de acesso à direitos sociais, como ilustrado acima, pode não ser algo bem visto ou até mesmo chegar a ser cesurado por alguns setores “externos” ou por não-quilombolas, e até mesmo por outros quilombolas mais “engajados”, os quais, muitas vezes, julgam que a necessidade de reconhecimento deveria concentrar-se no próprio fenótipo, ou no fato de serem negros.

Para além de assumir uma negritude, reconhecer-se quilombola em termos legais requer disposição para uma mobilização coletiva a fim de organizar uma associação (ANJOS e SILVA, 2008). Em todo o processo, os atores estão envolvidos em um emaranhado de ações e *situações* de natureza diversa, além da descrença de muitos em

---

<sup>46</sup> Técnica da Cáritas Diocesana de Propriá. Evento X.

uma ação positiva do Estado. Não é à toa que o INCRA de Sergipe recebe durante todo o ano pedidos através de atas feitas pelas próprias associações, após realizações de assembleias, para a retirada e/ou inclusão de beneficiários nas “RBs” – relação de beneficiário. Ao longo do ano, as Comunidades passam por diversos processos internos e *situações* que vão desde inadimplência com a associação, *situações* em que quilombolas se aproximam de fazendeiros contra as associações que representam os quilombolas, dentre outros fatores que podem contribuir tanto para os negros rurais quilombolas se aproximarem de uma identificação “quilombola” como para afastarem-se dela.

Nos capítulos seguintes, iniciarei descrições que denotam as ações das lideranças quilombolas após este reconhecimento, mais precisamente, suas ações “para fora” das Comunidades Quilombolas que representam. O foco será em descrever as principais relações de poder e disputas por *falas* públicas em meio aos cenários dos *eventos* públicos. Antes disso, gostaria, além de abordar algumas discussões conceituais sobre a prática etnográfica, *situar* minha relação com os quilombolas tanto como (ex) agente do governo quanto como pesquisadora após o ingresso no PPGA.

## CAPÍTULO II

### Etnografia como Alteridade

Amarrar todos os fios da trama num nó através da descrição densa – um texto que, ao mesmo tempo, seduz e convence o seu leitor de seu valor científico (...) não é tarefa fácil (FONSECA, 2006; p. 153).

#### Introdução

A partir de algumas reflexões teóricas demonstrarei minha visão sobre o fazer etnográfico. O presente capítulo subdivide-se da seguinte forma: na primeira parte discutirei a natureza do fazer etnográfico, seu caráter criativo e sua carga política no que tange às relações entre o antropólogo e o seu “objeto” no processo de construção do texto. Na segunda, *situarei* minha presença (inicial) em campo – enquanto agente do governo – problematizando a minha relação com os beneficiários quilombolas no INCRA como um dos caminhos para entender a relação entre aqueles e a instituição. Na terceira parte discutirei meu relacionamento, agora como pesquisadora, com o *grupo* – que também confundia-se com ativista ou “alguém do próprio movimento” a depender da *situação* – de lideranças quilombolas da CEMQS, onde argumentarei, ainda, sobre algumas controvérsias entre a ação prático/político do antropólogo e ação científica.

#### 2.1. O fazer etnográfico:

Como discutir objetividade em etnografia? Quais instrumentos e técnicas metodológicas inseridas neste processo são capazes de garantir o caráter científico de tal empreendimento, na medida em que o “objeto” da Antropologia, diferentemente daquele das chamadas “ciências duras”, é de natureza idêntica daquele que o investiga?

Velho (1979) e Goldenberg (2005) confirmam o caráter “intuitivo” ou criativo do processo etnográfico. Nesse sentido e diante das dificuldades de mensurar as medidas de dados, questionam até que ponto o caráter quantitativo poderia contribuir para legitimar a validade da pesquisa, bem como das teorias, afirmando assim, que fica a cargo do pesquisador certo “quê” a mais. Ou seja, existem regras, caminhos, métodos que foram testados, mas eles não se conformam como uma receita pronta e infalível que se possa seguir definitivamente a fim de se obter êxito na pesquisa (GOLDEMBERG, 2005). Além disso, segundo Velho (1978): “a realidade (familiar ou exótica) sempre é filtrada por um



determinado ponto de vista do observador, ela é percebida de maneira diferenciada” (p. 42 e 43).

Da Matta (1978) entende o processo etnográfico como uma espécie de rito de passagem no qual o pesquisador ao vestir a “capa do etnólogo” torna-se capaz de realizar a dupla tarefa de transformar o exótico em familiar e o familiar em exótico, ambos os processos mediados pela disciplina antropológica. Sobre o papel dos conceitos e da disciplina antropológica em relação ao objeto estudado, Roberto Cardoso de Oliveira (2000a) afirma:

(...) o objeto sobre o qual dirigimos nosso olhar, já foi previamente alterado pelo próprio modo de visualizá-lo. Seja qual for este objeto, ele não escapa de ser apreendido pelo esquema conceitual da disciplina formadora de nossa maneira de ver a realidade (CARDOSO DE OLIVEIRA; 2000a; p.19).

Aqui o autor demarca a teoria antropológica e o aparato conceitual como agentes transformadores do modo de olhar do pesquisador sobre os fatos observados. Nesta “primeira fase” (DA MATTA; 1978) há muitos estudos, leituras de artigos, livros, etc., onde as relações entre o que se pretende estudar (o campo) e o pesquisador dão-se através de uma mediação científica e, nas palavras do autor, nesse momento: “(...) os matrimônios se resolvem em desenhos geométricos perfeitamente simétricos e equilibrados, a patronagem e a clientela política aparecem em regras ordenadas, a própria espoliação passa a seguir leis e os índios são de papel” (DA MATTA; 1978; p.24).

Já no “campo”, e ao lançar uso da técnica da “observação participante”, de acordo com Malinowski (1922), o pesquisador tem a seu alcance um instrumento metodológico capaz funcionar como catalisador ou veículo de acesso ao sistema de significados culturais que abrangem o “objeto” investigado. Dado que ele pode apreciar experiências tanto sociais quanto cognitivas semelhantes àquelas vivenciadas pelos “nativos” ou ao menos circunscritas naquele ambiente, e isto lhe posiciona em um “lugar” privilegiado enquanto observador, um observador que participa. Por exemplo, Foote-Whyte (1980) nota que na ação de penetrar ainda mais no universo de significação do seu “objeto”, ao lado da participação em ambientes de convivência coletiva: jogos, bate-papos em esquinas, conversas com moças jovens, etc., acaba por empreender um esforço que o leva em certa medida a tornar-se “o outro”. Sua interação em Cornerville lhe traz um aprendizado que o torna cada vez mais parecido com os “nativos” desse mesmo bairro e que o transforma, em contrapartida e em algum nível, como alguém diferente em Harvard – seu espaço de convivência original. Através de suas “vivências de pesquisa”, onde cada

vez mais o estranho torna-se familiar, é possível captar informações jamais conseguidas de outro modo e notar o quanto as técnicas formais para a apreensão dos dados, como a entrevista, podem parecer incabíveis e/ou desajustadas.

Nesse sentido, e com o intuito de aflorar aspectos que por vezes poderiam passar despercebidos na prática etnográfica, Cardoso de Oliveira (2000a) observará algumas questões relacionadas a três ações as quais, segundo ele, são essenciais na atividade de pesquisa: “o olhar”, “o ouvir” e “o escrever”. No que se refere à primeira delas – o que Da Matta (1978) chama de “domesticação teórica do olhar” – trata-se da primeira experiência inserida nesse processo, uma “domesticação”, um condicionamento da percepção feita pela disciplina antropológica que transforma o modo como se observa “a realidade”. Segundo ele,

Esse esquema conceitual – disciplinadamente apreendido durante o nosso itinerário acadêmico (...) funciona como uma espécie de prisma por meio do qual a realidade observada sofre um processo de refração (...). (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000a; p. 19).

Segundo estes autores, os “objetos de estudo” podem surgir de fatos e experiências concretas. Mas, os “objetos”, assim como os textos etnográficos não são os fatos em si, eles são construções, modos de ver e entender, formatados por meio de um processo de leitura teórica e investigação empírica. Trata-se, em grande medida, de uma “criação” – que exclui, inicialmente, o outro lado ou o lado do “nativo” – a qual é previamente realizada à luz de teorias antropológicas, de conceitos selecionados pelo autor os quais, após serem combinados serão capazes de moldar o olhar sobre o “objeto” aliado a um “jeito de entender” específico. Alguns autores dão a isto o nome de “ficção”, a exemplo daquilo ressaltado por Geertz em “A Interpretação das Culturas” (1973), citado aqui por Peirano:

(...) etnografias são ficções. São ficções no sentido apresentado em “A interpretação das culturas” (GEERTZ, 1973): não como falsidade, mas no sentido de algo feito, algo construído. A ênfase recai, então, no aspecto artesanal da construção etnográfica (...) (PEIRANO, p. 136).

Para Geertz (2002), o poder de convencimento acerca do que falam os antropólogos sobre uma “cultura”, tem mais a ver com a habilidade do mesmo em transpor uma realidade tempo-espço “cultural” considerando que de fato “estiveram lá” (GEERTZ; 2002; p.15). É a capacidade de transpor uma experiência de contato que o próprio autor teve, através da escrita. Com efeito, a aceitação ou não acerca do que o

mesmo irá dizer em seu texto, segundo ele, “são extremamente específicas de cada pessoa” (GEERTZ; 2012; p. 17).

No que tange a este lugar ocupado pelo antropólogo – aquele capaz de traduzir o “outro” –, isto, também tem sido questionado na antropologia contemporânea. Tanto na etnografia realista malinowskiana consagrada na *observação participante* quanto na interpretativa geertziana, de acordo com a crítica “pós-moderna”, desconsideram a necessidade de uma problematização dos lugares ocupados pelos sujeitos – e isso inclui o autor – dentro dessa relação dialogal que é a etnografia. O acesso à cultura de alguém ao lado dessa técnica, deverá, a partir de então, não só fornecer elementos para compreender esse “alguém”, mas, ainda, deverá funcionar como uma espécie de espelho onde é possível, mais do que nunca, observar- “se”.

De acordo com a crítica pós-moderna, a presença do ator naqueles textos etnográficos, era “insuficiente” na medida em que não se questionava o seu papel na produção das representações acerca do “outro” os quais negligenciavam a natureza destas relações, seus desequilíbrios e desigualdades de poder (CALDEIRA, 1988; p. 135). Ao contrário da etnografia moderna, de tradição malinowskiana, bem como da interpretativa de Geertz, onde o “eu estive lá” com o “meu povo” garantia a validade das interpretações, a perspectiva pós-moderna ou pós-antropológica entende a etnografia, primeiramente, como “uma relação” a qual deverá ser apresentada para quem ler no momento da construção das narrativas textuais. A “experiência” perde o estatuto de verdade e não é mais nela que está centrada a autoridade (JAMES CLIFFORD; 1998). Sendo assim, para traduzir a relação existente entre um “sujeito” e um “objeto” em contato, uma saída para a sua elaboração é a avaliação do que Peirano (1991; p.135) chama de aspecto dialógico e *situacional* da interpretação, ou o que Silva (2009) se referiu como *situação etnográfica*.

Trata-se de uma autoridade etnográfica que é deslocada da “experiência” e “expertise”, para a capacidade do autor de situar-se no diálogo entre ele e o “outro”. Contudo, os desdobramentos desse entendimento, pode levar o pesquisador a perder-se na “pura subjetividade pós-modernista” (FONSECA; 2006; p. 153). Vendo por este lado, tendo em vista esta teia de questionamentos políticos acerca da etnografia e considerando as interferências do “sujeito” no modo como se constroem os textos, pensar e discutir a “intersubjetividade” na pesquisa etnográfica seria, também, preocupar-se, com a objetividade. Todavia, a depender do modo como esta “intersubjetividade” será posta no texto etnográfico poderá ou não dizer algo sobre o principal “objeto” antropológico, a ser: a cultura.

O construtivismo trazido por Roy Wagner (2010b) em “A invenção da cultura”, trata-se de uma visão, mais acabada – da qual compactuo – que, além de outras discussões, propõe uma saída, a meu ver, para a dualidade existente entre o pólo da *realidade* e da *ficção*, bem como da repartição entre *sujeito* e *objeto* no fazer etnográfico. Neste trabalho de Wagner, a noção de “invenção”, ressalta e evidencia o lado criativo do processo etnográfico, distante de uma definição de “ficção” ou algo que não tem relação com a realidade. O caráter criativo ou inventivo mencionado por Wagner, não descarta a “estrutura”, ou seja, na própria criatividade existe a estrutura, bem como a “estrutura” já contem a criatividade. Com efeito, não se trata, como afirmou Márcio Goldman (2011), “de ressuscitar os mortos ou o pós-modernismo antropológico” (p.199), ou seja:

(...) a “invenção” de Wagner não consiste nem na imposição de uma forma ativa externa a uma matéria inerte, nem da descoberta de uma pura novidade, nem na fabricação de um produto final a partir de uma matéria-prima qualquer (GOLDMAN; 2011: p. 202).

Wagner (2010b) afirma que ao experienciar uma nova cultura, o pesquisador identifica novas potencialidades e possibilidades de se viver a vida, e pode, efetivamente, passar, ele próprio, por uma mudança de personalidade (2010b; p. 30). O autor argumenta, também, que o estudo de uma cultura se trata de um encontro – entre a cultura do pesquisador e a do pesquisado – ambas em processo de “descoberta” e “invenção”, enfatizando que tal empreendimento, inserido nesta relação dialética, longe de se tratar de uma “livre fantasia” tem na observação e no aprendizado a garantia da própria objetividade (WAGNER, 2010b; p. 30).

Esta perspectiva trata não somente de transformar os nativos em autores, conferindo-lhes lugar e “voz” ao texto etnográfico, mas, sobretudo, encontrar na cultura “estranha” elementos para apreender a sua própria e estar certo de que o inverso, justamente pelo caráter “inter-criativo” presente no encontro, provavelmente, também ocorrerá.

Para que o pesquisador possa enfrentar o trabalho de criar uma relação entre tais entidades, não há outra maneira senão conhecer ambas simultaneamente, apreender o caráter relativo de sua cultura mediante a formulação concreta de outra (WAGNER, 2010b; p. 30).

A antropologia *reversa* proposta por Wagner influencia a antropologia “pós-social” sugerida por Goldman (2008). O uso do instrumento “nativo” pelo antropólogo já dado no título do artigo “Os Tambores do Antropólogo: Antropologia Pós-Social e

Etnografia” anuncia os propósitos do texto deste último, ou seja, apontando para uma simetria de saberes entre os dois lados, o do *antropólogo* e o do *nativo*. Mais do que isto, sugere uma ação científica que seja capaz de aproveitar a experiência do contato ou do “encontro” entre mundos como meio para significar o seu próprio universo. A possibilidade da antropologia explicar a “si” – um “si” que não é apenas subjetividade – através de instrumentos nativos apresenta um caminho *reverso* ou oposto ao que convencionalmente a Antropologia fez e faz.

Não se trata de uma antropologia da antropologia nem uma intersubjetividade, mas uma antropologia “reflexiva” de um *dialogismo radical*, “sobretudo de ordem etnográfica [que] depende de uma abertura para a palavra nativa, do reconhecimento da resistência que esta nos impõe – e não da resistência que a ela impomos” (GOLDMAN, 2008: p. 8).

Os discursos e práticas nativos devem servir, fundamentalmente, para desestabilizar nosso pensamento (e, eventualmente, também nossos sentimentos). Desestabilização que incide sobre nossas formas dominantes de pensar, permitindo, ao mesmo tempo, novas conexões com as forças minoritárias que pululam em nós mesmos (GOLDMAN, 2008: 7).

## **2.2. “Situando-me”<sup>47</sup>, ou duas formas de mediar: de agente do governo à pesquisadora.**

### **2.2.1. Da minha relação com os “beneficiários”, das relações entre quilombolas e agentes do governo.**

(...) o processo de entender um outro que faz parte da nossa própria cultura conduz quase que inevitavelmente a pensar criticamente sobre a nossa relação com ele e sobre o seu lugar na nossa sociedade (CALDEIRA, 1988,p.145).

O encontro entre mim e os chamados “quilombolas” iniciou-se anteriormente à pesquisa. Com efeito, este meu primeiro contato com a “temática quilombola” determinou em grande medida as indagações e questionamentos iniciais de pesquisa, tanto em observações de eventos – reuniões no INCRA, audiências, “visitas” de rotina – onde estes atores se inseriam, quando em minha experiência de estágio realizado no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, bem como pela aproximação

---

<sup>47</sup> Situar-se: é pensar “(...) sua relação com os atores sociais que observa e em seus deslocamentos nos territórios onde tais atores se localizam e transitam. Essa será a posição do etnógrafo. A *situação* é, ao mesmo tempo, a circunstância na qual a condição, o ensejo e a oportunidade que o etnógrafo deve tornar favoráveis à obtenção dos dados e informações pertinentes ao seu projeto de pesquisa. Portanto, *situação* é circunstância e localização (SILVA; 2009; p. 172; grifos meus).

oferecida através das atividades desempenhadas no Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas – setor específico para tratar de questões voltadas para este público no órgão.

Sendo assim, as impressões que eu carregava a respeito da relação entre os quilombolas e o órgão, traduzida na prática quotidiana com seus técnicos, bem como sobre a organização de suas ações políticas, vinham daí. Recordo-me das inúmeras vezes que o presidente do Comitê Gestor Quilombola<sup>48</sup> solicitou uso do auditório do órgão para reunir-se com as demais lideranças comunitárias já que não dispunham de espaço físico para tal. Lembro-me, também das vezes que, a pedido dos meus chefes, realizei ligações telefônicas para lideranças quilombolas no órgão, no intuito de convidá-los para reuniões da “Associação Estadual de Quilombos de Sergipe”<sup>49</sup> que ocorreriam no próprio auditório do INCRA. Lembro, ainda, de pedirem para fazer uso da máquina de xérox, de usarem, eles mesmos, o telefone para comunicarem-se com outras lideranças comunitárias, etc.

Diante disto, me perguntava de que modo as lideranças quilombolas poderiam articularem-se com autonomia, e até que ponto o INCRA – através de seus agentes – era seu aliado politicamente e se era, o que isso significava? Até que ponto este tipo de apoio poderia ser entendido como “ajuda” a ponto de interferir na organização do movimento quilombola? Além disso, o modo como eram postos nos arranjos das reuniões mais amplas, com muito pouca participação argumentativa nos termos colocados por Roberto Cardoso de Oliveira (2000). Nas reuniões com técnicos do INCRA e/ou com técnicos de outros órgãos, o diálogo nestes espaços formais eram praticamente inexistentes, havia poucos questionamentos por parte dos quilombolas e isto me chamava atenção, ou seja, a distância comunicativa parecia grande, ao passo que a intervenção dos quilombolas era mínima.

Para elucidar melhor o campo por onde se assenta tal percepção advinda do período de estágio, gostaria de remeter a descrição a um caso concreto acontecido em uma audiência pública com a presença de *mediadores* técnicos do INCRA (dois procuradores), de integrantes da comunidade quilombola de Canta Galo e representantes da Vale Fertilizantes. A passagem referida (na entrevista) pode fornecer um demonstrativo breve sobre algumas nuances possíveis de estarem presentes em outros diálogos entre lideranças quilombolas e *mediadores técnicos* agentes do governo:

---

<sup>48</sup>Falarei mais sobre o Comitê Gestor no capítulo seguinte.

<sup>49</sup> Esta “associação” era a entidade representativa dos quilombolas no estado de Sergipe antes da criação da CEMQS.

Eu não ia fazer questionamento [...]. Eu teria que me inteirar primeiro, eu ia fazer questionamento ao léu? Não seria mais vergonhoso para mim? Falar sem saber? Eu tinha que me inteirar primeiro, peraí, eu vou perguntar se eu não estou inteirado no assunto? Pensei comigo... A minha dúvida é a mesma que a sua? Não existe, poxa. A minha dúvida é minha. Então não teria como eu saber a dúvida que estava na cabeça de cada um ali dentro. Eles [refere-se aqui aos técnicos do governo] queriam justamente isso, que eu *falasse*. Quando chegou ao final eu peguei o microfone, e eu disse: quero *falar* para vocês que eu não fiz questionamentos porque não ficou dúvida. Por que antes de eu encerrar, sabe? A procuradora fez uma pergunta dizendo assim “\_estou fazendo esta pergunta, mas na verdade quem teria que fazer era a Comunidade”, querendo dizer que era eu que deveria ter perguntado. Essa dúvida, poxa, era dela, eu não posso trazer uma dúvida sua para mim, ao menos que você me fale<sup>50</sup>.

Em primeiro lugar, no momento descrito na *fala* de Saralvo, as relações que se estabelecem entre os sujeitos do diálogo e o domínio ou não do conhecimento sobre a discussão em pauta, direcionam as motivações para questionamentos e colocações nestes momentos deliberativos o que implica, também, a existência ou não constrangimentos. Em segundo lugar, a ausência de um “entendimento sobre o assunto”, supostamente demonstrado na ausência da “fala” da liderança, embora, claramente tenha contribuído para que não falasse, não poderia ser “suprida” por intermédio de uma espécie de “transferência de papéis” por meio das colocações dos *mediadores* profissionais. Tal reação por parte da liderança denota um modo de defesa do seu espaço na arena em questão – embora não tenha expressado tal opinião a tempo – estabelecendo certo distanciamento entre o “eu” e “outro”, assim como os limites de interferência dos agentes sobre o que seria do seu domínio. Sendo assim, o conhecimento técnico dos rituais burocráticos, das leis, procedimentos que dizem respeito aos trâmites legais concernentes aos processos de RTID<sup>51</sup>, por exemplo, na minha visão podiam ajudar às lideranças a interferirem de um modo mais consciente em situações de comunicação como estas descritas acima.

Ademais, observando-me nesse contexto do INCRA, cada vez mais eu me convencia de que – mesmo sendo estagiária, o que significava estar ali “de passagem” – havia elementos que demarcavam que a minha posição – temporariamente de agente de governo – frente aos quilombolas, era de maior poder. Um poder circunscrito, tanto no

<sup>50</sup> Entrevista preliminar concedida em 01 de novembro de 2012 por Sr. Saralvo (liderança quilombola da CQ Canta Galo) referente a uma das reuniões ocorridas para tratar do Projeto Carnalita. Situação referente à construção de uma Usina que põe em risco a manutenção sócio-cultural de três Comunidades Quilombolas no estado.

<sup>51</sup> Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território. Documento que compõe, sobretudo, de informações técnicas necessárias para a validação do Território de cada Comunidade Quilombola.

que se refere ao meu acesso a uma lógica racional legal pertinentes aos procedimentos ligados à política pública para quilombos, bem como na confusão acerca do entendimento sobre o que seria de uso *impessoal e público* com o que é de ordem *pessoal e particular* no serviço do órgão. Mais do que minha função exercida no setor, as minhas características pessoais eram evidenciadas nas relações com este público e além disso, a coisa pública era associada ao meu domínio.

Com efeito, ainda, enquanto eles – os quilombolas – eram desprovidos de recursos materiais e informações, eu tinha tudo ao meu alcance e disposição: uma mesa grande com todo material de escritório, um computador com meu login próprio, acesso à internet, à impressora com tinta e papel, acesso aos sistemas internos (INTRANET, SISPROT e INCRANET), a um e-mail corporativo e a informações privilegiadas advindas do cotidiano no trabalho com pessoas e documentos ligados direta ou indiretamente ao PBQ. Ainda tinha passe livre aos setores do órgão, manipulava processos de RTID (Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação)<sup>52</sup> e outros papéis relevantes à questão quilombola. Eu era a pessoa responsável pela elaboração das “declarações quilombolas”<sup>53</sup>, documento fornecido pelo INCRA que comprovava a vinculação de indivíduos à comunidade quilombola em questão, por meio da verificação dos seus respectivos nomes em lista de cadastro que era realizado pelo INCRA nos respectivos quilombos.

Por intermédio do trabalho na administração pública, toda aquela vivência cotidiana, as atividades desempenhadas, o acesso aos eventos e pessoas, tudo, me possibilitou a apreciação do contato com a temática de um modo que ainda me agregava conhecimento e diferenciação. No que tange à posse destes recursos, tal função sem sombra de dúvidas, colocava-me em certa posição de prestígio em relação a eles – os quilombolas – na medida em que grande parte do conhecimento proporcionado pela experiência vinda de lá – leis, procedimentos, informações técnicas, etc. – eram importantes para que pudessem “gerir a luta” e organizarem suas ações como mostrarei mais à frente na observação dos espaços das reuniões da CEMQS, bem como na importância que é dada ao saber técnico nestes espaços também. Em consequência disto, eu me questionava, sempre, de que maneira e em que medida a experiência dos agentes do INCRA poderia estar relacionada com as formas de organização política das lideranças ou até mesmo com a sua pouca voz pública.

---

<sup>52</sup> Ver neste trabalho “papel dos papéis” (capítulo IV).

<sup>53</sup> Idem.



Quantas vezes, ao cumprir com meu trabalho no setor, fornecendo informações sobre assuntos e procedimentos, agilizando a entrega de documentos, atendendo aos quilombolas com presteza e a eficiência devida, fui interpretada como alguém que os “ajudava” porque era uma “boa pessoa” e não como alguém que cumpria com sua obrigação em obediência aos princípios da administração pública? Na prática diária com estas comunidades pude presenciar tal tendência. Abaixo, a *fala* de uma liderança quilombola na ocasião de um evento público denota relativamente esta postura de associar funções públicas a uma ação de *amizade* ou de bondade ou favor ou enquanto uma daquelas ações inseridas na lógica da *cidade doméstica* descrita por Boltanski e Thévenot (2009):

Bom dia a todos os irmãos e irmãs, a todos os quilombolas. E nosso amigo aqui, Leonardo<sup>54</sup>. Hoje eu só tenho a agradecer a Deus primeiramente e a Oliveira<sup>55</sup> do INCRA, todos do INCRA, e a Pedro Neto<sup>56</sup> e o irmão que está aqui do governo<sup>57</sup>. Todos vocês que estão aqui ouvindo esta grande beleza e dessa maravilhosa presença do que o povo está falando e informando que a gente está tendo em todas as comunidades. Eu me sinto feliz e agradeço a Deus e a Dilma hoje [...]<sup>58</sup>.

Aliado ao trabalho técnico-burocrático – produção de “declarações quilombolas”, elaboração de ofícios, organização de processos de RTID etc., – o modo de me relacionar com eles era sempre muito pessoal e ultrapassava a prática do serviço meramente técnico. Tanto eu quanto os meus colegas e chefes tinha um jeito sempre afetuoso de nos relacionarmos com quilombolas, sobretudo com as lideranças mais velhas como dona Raimunda da comunidade Terra Dura/Coqueiral e dona Zefa da Guia, da comunidade Serra da Guia, por exemplo. Isso já era uma prática recorrente antes mesmo de meu ingresso no órgão. Eram abraços, beijos, perguntas sobre a família, sobre o trabalho, sobre a vida. Algumas pessoas do setor, quando sabiam que algumas delas iriam “visitar” o órgão separavam roupas e coisas em desuso para doarem. Todavia, suas viagens à capital do estado, longe de serem apenas com a finalidade de trocarem afinidades e tornarem fortalecidos os vínculos com as pessoas do órgão, eram, sobretudo, com intuito de

<sup>54</sup>Na ocasião, o superintendente regional do INCRA, era um dos representantes que compunham a “mesa” do evento. Evento II.

<sup>55</sup>Servidor do INCRA, técnico agrícola e atual responsável pelo Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas. Idem.

<sup>56</sup>Representante da Secretaria de Direitos Humanos e da SEPPIR um dos representantes que compunham a “mesa” do evento. Idem.

<sup>57</sup>Se referindo a um representante da Secretaria de Desenvolvimento Urbano um dos representantes que compunham a “mesa” do evento. Idem.

<sup>58</sup>Dona Zefa da Guia, liderança da CQ Serra da Guia uma das representantes que compunham a “mesa” do evento. Idem.

saberem sobre “seus processos” (de RTID), para assim, além de outras coisas, poderem retornar às suas comunidades com uma “novidade boa” e assim, dentre outros fatores, reforçarem a sua liderança local.

A experiência de estágio no INCRA também foi importante no que se refere às minhas entradas no campo empírico depois que iniciei a pesquisa para o mestrado em Antropologia na Universidade Federal de Sergipe. Além de me fornecer uma imagem da vida cotidiana dessas lideranças em busca por seus direitos sociais, ainda me facilitou o acesso a outros eventos, bem como a minha desenvoltura nos mesmos dado que eu “os conhecia”. As lideranças quilombolas recordavam-se de mim pelas tantas vezes que lhes fui útil através do aparato do Estado e mesmo não mais trabalhando lá a minha relação com eles, agora, era produto do contato ocorrido no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, onde fui, temporariamente, uma agente do governo.

Decerto, muitos ainda me viam como alguém do INCRA, ou seja, como alguém que para a maioria deles os “ajudava” ou que, também, dispunha de um conhecimento interessante a suas “causas” e, por isso, uma pessoa importante, o que facilitou, demasiadamente, o meu acesso aos espaços de eventos, inicialmente. Além disto, a experiência pôde, à primeira vista, tornar evidente certa posição de desvantagem e de dependência dos quilombolas em relação ao principal tutor da política pública para quilombos em Sergipe, na medida que além das atribuições legais, a organização do próprio movimento ainda passava por um uso destas relações. Aos poucos, contudo, pude notar situações que, ao contrário, os quilombolas significavam o mesmo órgão como “concorrente”. O que isto queria dizer?

Outro aspecto que pude notar durante o período de estágio e que é também citado por Castro (2013) em sua etnografia do INCRA em Marabá, foi a presença do PT como mediador das relações entre a SRs<sup>59</sup> e movimentos sociais que tenham os beneficiários do INCRA como um de seus focos de defesa.

O PT permeia a relação entre os atores e tem influência tanto sobre as ações da Superintendência como sobre as ações dos movimentos. O partido é a cola que liga movimentos sociais a alguns servidores públicos, tais como o Superintendente, o Chefe de Gabinete e outros gestores indicados politicamente para cargos de confiança. É devido a seus laços com o PT e com os movimentos que esses gestores podem construir acordos e articular soluções entre a SR e as lideranças. Também é importante lembrar que servidores e lideranças algumas vezes se tornam políticos, e que lideranças algumas vezes se tornam servidores (CASTRO, 2013; p.21)

---

<sup>59</sup> Sigla usada para se referir às Superintendências Regionais (S.R.s) localizadas, cada uma, em um estado brasileiro. Todas elas possuem um número que as identifica, a de Sergipe é SR-23.

Camilla Castro (2013) demonstra de que modo a relação entre “Movimento Social” e “Governo”, através da observação do contato direto entre as lideranças e demais integrantes do MST e os Servidores do INCRA, interfere concretamente nas políticas públicas e ações do órgão para fins de Reforma Agrária. Deste modo, por meio de uma etnografia realizada no INCRA, a autora observa que “os movimentos estão completamente familiarizados com os procedimentos burocráticos e se relacionam de forma próxima e rotineira com os servidores” (CASTRO, 2013; p. 20). Outro elemento notado foi o forte poder de barganha que o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra possui, tendo em vista os resultados positivos alcançados após a aplicação de suas estratégias de ação (acampamento para ocupação do órgão). A partir de suas ações o Movimento conseguiu converter para a “SR” recursos vindos de Brasília o que refletiu, segundo a autora, a importância do Movimento para a Superintendência.

Para concluir, a fim de aproveitar a minha integração à *rede*, ou melhor dizendo, as relações estabelecidas entre estes beneficiários quilombolas e (nós) os (ex) agentes do governo, foi possível indagar sobre alguns elementos que creio importantes: por exemplo, no que se refere às relações de poder entre agentes do governo e lideranças quilombolas: o que significa ter em mãos a posse de recursos e informações de interesse à busca e obtenção de direitos aos quilombolas no que tange à organização de um movimento quilombola?

A pesquisa demonstrou que pertencer ao INCRA significa possuir posição privilegiada nos ambientes onde ocorre a interação entre quilombolas e não-quilombolas, sobretudo se a organização do movimento ainda não atingiu um ponto onde seja possível um diálogo menos discrepante em termos de poder – de argumentação, de influência, de conhecimento “sobre o assunto”, etc. A *voz* de quem tem mais informações técnicas é valorizada, sempre ouvida e consultada, possui posição privilegiada dentro da própria organização do movimento quilombola e da CEMQS<sup>60</sup>.

---

<sup>60</sup> Ver *Anotação de Campo*: “Lavação de roupa suja em casa? Precisamos começar do zero!” Nesta anotação de campo, descrevo a presença de um agente do INCRA em reunião do próprio movimento fora do INCRA, antes da formação da CEMQS. Sua presença é tão central e naturalizada que parece, de certo modo, amortecer a necessidade de uma organização das lideranças.

### 2.2.2. Da minha relação com a CEMQS: afinal, o que (deve) quer (er) a antropóloga?

#### EVENTO X- 28 de Julho de 2014.

##### *Reunião da comissão para planejamento de atos em defesa de Xifroneze: Agindo como ativista*

*Controle do tempo das falas, de sua ordem, compartilhamento de experiências vividas, elaboração de estratégias para “o ato”, sistematização das ações, discussões, divisão de tarefas, concórdias, discórdias, pensamentos convergentes, cadernos abertos e canetas à mão, desconfiança, cobrança, solidariedade à perseguição sofrida pela liderança, domínio de fala, concentração do tempo de fala (sobretudo da mediadora da Cáritas), comoção, visualização de vídeo para uma campanha, escolha de cores para a bandeira, documentos em pastas, relações que aparecem entre pessoas: com agentes do governo, com líderes partidários, etc., e com coisas: com sindicatos, com escola, com movimentos sociais, com documentos, com ONGs, com o PT, etc. Telefone celular de alguém toca, é o advogado do Instituto Braços, preocupação com falta de recursos para a operacionalização de ato público, cogitação e sugestão de parlamentares como apoio financeiro à mobilização, afinal de contas era ano eleitoral, planejamento para a confecção dos adereços simbólicos, como “faixas”, “bandeiras”, “camisetas”, “panfletos”, etc...*

*Havia duas coisas estranhas neste dia. A primeira referia-se a minha “situação” em campo. Estava eu muito mais envolvida com a “causa quilombola” do que com a pesquisa. Frente à “situação” (de risco) que se colocava diante de mim e dos demais presentes – a remoção arbitrária de uma liderança quilombola, também funcionária pública municipal na escola onde era merendeira, o que configurava, segundo ela, dentre outros fatores, o interesse em atentar contra a sua vida “longe dos olhos da comunidade” –, me fez, mais do que analisar as ações de mobilização e estratégias das lideranças em relação com os “seres” e as “coisas”, pensar eu mesma em uma. Sendo assim, incluí meu próprio nome na Comissão para “pensar o ato” a qual se reuniria no dia hoje, 28 de julho. Passei o fim de semana editando um vídeo que continha falas da liderança perseguida relatando as restrições que sofria, e neste dia, além de mostrar o vídeo para todos, apresentei uma proposta para o grupo: de “iniciarmos uma campanha contra a perseguição de lideranças quilombolas através da publicação dos relatos (das próprias lideranças) postos em vídeos por meio das redes sociais da internet”. A sugestão foi aceita com entusiasmo. Houve sugestões e pequenas críticas à alguns detalhes. Sugerí, ainda, a criação de uma conta no “youtube” e de um e-mail próprio para o movimento. Por solicitação dos participantes da reunião, fiquei encarregada de criá-las e aceitei.*

*Eu, que era sempre tão apenas “observações”, “cliques”, “anotações”, via-me obrigada – pela situação – a falar naquele espaço político. E na minha fala havia a vontade de instruir, de reforçar opiniões ou de modificá-las, levar alguma transformação e, sobretudo, demarcar o meu espaço enquanto mediadora*

frente à presença dos que eram estranhos para mim – ou meus “iguais”. Ao organizá-la em meio algumas discussões – diante de uma cobrança tácita sobre as auto-definições dos quilombolas logo no início do processo de requerimento da certificação, posta muitas vezes como critério à sustentação de um status entre “aqueles que se aceitaram desde o início” e “aqueles que não”, ou como motivo para não incluir novos integrantes – mobilizei tanto experiências advindas do meu estágio no INCRA como da experiência acadêmica.

*Então o que a gente tem observado muito em pesquisas e também em situações recorrentes no INCRA é que o processo de aceitação em “ser quilombola”, em muitos casos, é uma conquista longa em uma comunidade, demora muito... Essa questão de você aceitar ou não “ser quilombola” trata-se de uma questão política (...), educacional mesmo. O termo “quilombo” é um termo jurídico, na maioria das vezes estranho às comunidades em geral*<sup>61</sup>.

O segundo ponto referia-se à participação de outros atores na reunião. Desde à reunião anterior (do dia 25 de julho, evento IX) que a ordem e o teor das falas haviam se modificado um pouco. Por meio de um pedido de “ajuda” e posterior convite para que membros da Cáritas –os quais já haviam realizado “trabalho social” na Comunidade de Caraibas – participassem da reunião foi que os atores chegaram ali. A experiência da advogada – também assistente social – como assessora técnica em assentamentos e acampamentos da reforma agrária trazia com ela uma facilidade para elaborar estratégias de ação e organização das mobilizações das lideranças quilombolas. Sabia muito bem como tratar do assunto. Desse modo, a presença desses “outros estranhos” – além de mim – na reunião de lideranças deixava o ambiente um pouco diferente. Todos os caminhos pareciam já experimentados. Falava-se com propriedade sobre quem acionar “em casos e casos”, como acionar, quantos acionar, quais os principais “perigos” contidos em cada ação, o que se esperar “do outro lado”, qual o momento certo de agir? Qual o melhor lugar para agir e por quê? Nas falas, pessoas eram citadas, leis, documentos e instituições. Enquanto isto, alguns técnicos do IB procediam com comunicação à Secretaria de Direitos Humanos Estadual e Federal que, em seguida fizeram comunicação à prefeitura de Canhoba (onde era localizado o quilombo onde Xifroneze era liderança). Ao final da reunião, decidiram por fazer um ato simbólico, com a celebração de uma missa realizada “pelo Padre” na CQ de Xifroneze, bem como a formação de uma mesa com autoridades e alguns parlamentares a fim de dar visibilidade pública às ameaças sofridas por Xifroneze no momento...

De um lado, o coordenador geral da CEMQS<sup>62</sup>, – então eleito – após ver que eu ligava o gravador de voz e, também, notando que eu não parava de fazer anotações em um caderno, me pergunta: “você está anotando tudo? Você poderia me entregar um relatório desta reunião e de todas que pretender participar?” Por outro lado, a banca de

<sup>61</sup> Eu. Evento X.

<sup>62</sup>Wellington, Evento III.

qualificação, percebendo minha participação e envolvimento na *rede quilombola* a qual me propunha a pesquisar, também indaga: “até onde vai a “Ruth ativista do movimento quilombola, até onde vai a Ruth antropóloga?” E o outro professor da banca, ainda completa: “faltou uma foto sua com eles no trabalho”.



**Figura 1<sup>63</sup>**

Manter compromisso apenas com um dos lados que compõe a pesquisa – o dos “nativos acadêmicos” – seria desconsiderar as relações postas do “outro lado”, no qual o “nativo”, um dos elementos que compõe o objeto da investigação, também cobra a sua parte, sempre negociada no processo relacional da apreensão dos dados – e fatos. Seria, ainda, reafirmar demasiada autoridade ao campo científico. Aqui, ressalvo: tomarei, assim como sugere Viveiros de Castro “as idéias nativas como situadas no mesmo plano que as ideias antropológicas” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002; p. 125).

Creio, também, que neste caso – onde a banca cobra uma problematização da minha relação com a CEMQS – uma suposta definição dos limites entre ativismo/intervenção social e ação acadêmica/científica foi posta ou “exigida” pela banca não para exorcizar qualquer ação “impura” – de uma antropologia “at home” (PEIRANO, 1999; 2006), a qual se constrói através de uma “intervenção implícita” feita por antropólogos “anfíbios” (FLEISCHER, 2008) – mas, para fazer entender as lógicas dessas

<sup>63</sup> Lideranças quilombolas em uma dinâmica de grupo realizada no encerramento do “Primeiro Encontro das Cadeias Produtivas das Comunidades Quilombolas do Estado de Sergipe”. A mão central da imagem é a minha. A imagem serve de alusão à minha integração na CEMQS – e na *rede*. Maio/2014. Ver, também, figura 13.

duas ações (aparentemente) ambíguas, na maioria dos vezes justapostas – e ocultadas – no “modus operandi” do antropólogo brasileiro, as quais, se trazidas para o texto podem fazer emergir significativas contribuições para a Disciplina.

O caráter dúbio dado pelo meu envolvimento com os quilombolas, tanto pela experiência de estágio no INCRA e, depois, já na pesquisa com a CEMQS, em parte, reflete à própria metodologia adotada na pesquisa, ao mesmo tempo em que a própria metodologia adotada tem a ver com relações já dadas anteriormente. Praticamente não realizei entrevistas, não apliquei questionários ou métodos mais formais para pesquisa – as análises advieram do acontecer das situações em que co-participei nas apresentações públicas ou nas rotinas das reuniões “privadas” (as RMs), ocorridas no CONSEAN. Isto por causa da minha condição de *ator* da própria *rede*, que se dava por meio de uma inserção resultado de uma experiência prévia como agente do governo e, depois, uma inserção como pesquisadora que era cada vez mais negociada a fim de manter minha proximidade (relativa) com a CEMQS.

Sendo assim, é preciso frisar, ainda, que esta antropologia feita “perto de casa” – como se consagrou a antropologia brasileira – ao contrário daquela que se definiu pelo exotismo do seu “objeto” – distante do antropólogo tanto culturalmente, quanto geograficamente “é [hoje] não somente cada vez mais aceitável, como desejável” (PEIRANO; 1999; p.225) pela disciplina antropológica tanto feita tanto no Brasil quanto fora dele. No que tange ao tipo de antropologia praticada no Brasil, isso já pôde ser discutido por Peirano (1999; 2006), Ramos (1990, 1992, 1995) e Cardoso de Oliveira (1995), dentre outros. Sobretudo a etnologia indígena pôde produzir boas críticas à respeito da relação entre os antropólogos e “seus grupos”, bem como do antropólogo e uma atuação mais engajada. Sobre a “dupla posição” do antropólogo: como ativista e acadêmico, também é possível encontrar em Ferreira (2004; 2007) ou em Fleischer (2008) reflexões ricas.

No que tange, por exemplo, especificamente, à produção dos laudos antropológicos ou com relação a “uma antropologia prática” associada à quilombos no Brasil, pode-se perguntar, assim como Boyer (2010), quais são os efeitos em termos de conteúdo teórico e prática profissional no campo da Antropologia quando o Estado interessa-se por cuidar da questão quilombola? Tal contexto pós-institucionalização dos direitos quilombolas, de acordo com a autora, alavancará, pela necessidade da atuação deste profissional, o desenvolvimento de um “jeito de fazer” antropológico no qual

desemboca um inviesamento de dois campos: o científico/acadêmico e o da prática técnico-política da perícia.

Sendo assim, muitos antropólogos, ao mesmo tempo em que produzirão pesquisas no meio acadêmico, por outro lado, desenvolverão também trabalhos técnicos para responder às demandas institucionais: ambos com objetivos e formas diferentes. Decerto, através da aproximação destes campos, torna-se possível notar que dentre outros fatores, há uma sobreposição de um campo sobre o outro:

Les écrits académiques mentionnent en effet rarement les comptes rendus techniques tandis que l'inverse n'est pas vrai : avant toute description du groupe considère, ceux-la s'attachent a rappeler ce qui est tenu pour des acquis de la recherche fondamentale sur l'objet quilombola (BOYER, 2010; p.709).

A autora parece insinuar certa desqualificação (ou desonestidade) na produção técnica antropológica, na medida em que afirma que desta atuação não surgem boas reflexões teóricas, bem como pelo desinteresse em compartilhá-la no campo acadêmico. Decerto, o que há, acima de tudo, nesse caso, é o interesse com a responsabilidade social para com o grupo estudado. Com efeito, por intermédio deste olhar haveria por parte dos antropólogos, um consumo da teoria apenas com a finalidade de legitimar o grupo étnico para que lhes sejam garantidos os direitos sociais. A autora fala ainda de uma divisão na antropologia entre os *teóricos* e os *operadores*. Tal prática trará efeitos à disciplina antropológica segundo a mesma:

L'imperatif de s'impliquer dans les luttes de classifications a conduit la discipline a privilegier une construction theorique ou un segment de population precis se voit attribuer une culture singuliere dont le signe majeur serait un type specifique de rapport au territoire, denomme des lors *quilombola*. Or, comme nous le verrons, ce choix n'est pas sans consequence sur les analyses developpees par l'anthropologie en tant que discipline scientifique (BOYER, 2010; p.710).

Decerto, tanto as reflexões teóricas da antropologia quanto a intervenção prática, cada uma do seu jeito, ambas aglutinadas nos laudos antropológicos serviriam, sobretudo, para garantir o lugar da disciplina nesta “interface entre os grupos sociais e o Estado” (BOYER, 2010; p.709). Todavia, em casos como o meu, em que a aproximação com os “nativos” relaciona-se a uma ordem prática anterior ao início da pesquisa, também ligada a uma atuação do Estado – já que o INCRA, onde estagiei, trata-se de um autarquia responsável por boa parte da política pública voltada para quilombos – faz-se necessário, mais do que nunca, explicá-la, penso, tendo em vista que em grande medida foram tais experiências advindas “de lá” que puderam direcionar os questionamentos e problemas



de interesse da pesquisa “aqui”. Além disso, traduzi-las, funcionaria, também, enquanto material etnográfico para o entendimento daquilo mesmo que pretendo estudar, a ser: a CEMQS e a *rede* em torno da qual se movimenta, onde o INCRA ocupava posição privilegiada.

É preciso ressaltar, ainda, que a experiência prática precedente foi essencial para o meu ingresso nos *eventos*, e isto é importante dizer porque, com efeito, o meu acesso (inicialmente) “livre” às reuniões mais fechadas, parecia análogo ao acesso “livre” de qualquer agente do órgão, mais especificamente, daqueles que trabalhavam diretamente com este público. Tornar-me “nativa” nesta condição de agente e, trazê-la para o texto é como notar na minha experiência e relacionamento com a *rede*, um modo de entender a prática da instituição e sua atuação com os quilombolas: uma relação de *amizade*, de *cooperação* que iam além das atribuições do INCRA, e, muitas vezes, de sobreposição de poder – na qual a detenção do saber técnico, como já foi dito, tornava a posição dos agentes, automaticamente, posta em lugar central nos espaços políticos por onde as lideranças circulavam.

Todavia, aos poucos, a minha imagem de agente do INCRA ia transformando-se numa imagem de alguém pertencente ao próprio movimento ou *grupo*<sup>64</sup>, uma imagem, que (re) surgia completamente associada, agora, à minha atuação como pesquisadora vinculada à UFS. Sendo assim, ao passo que proceder com certo distanciamento do INCRA compõe-se como valor obrigatório para a formatação e manutenção da CEMQS – cada vez mais cobrado pelos coordenadores – ressignificar minha relação com eles era algo necessário para o prosseguimento da pesquisa. Eu não poderia simplesmente aparecer nos eventos e reuniões como se minha presença fosse algo natural de um modo que para estar lá bastasse trocar alguns abraços sorrisos e outras simpatias. Começava, agora, a haver o estranhamento daquilo que para mim era familiar.

---

<sup>64</sup> “Movimento e “Coordenação” (*grupo*). Dois termos que, embora, por vezes, aparentemente dissessem a mesma coisa, se tratavam de referenciais distintos. Quando as lideranças ou quilombolas, em geral, referiam-se à “coordenação”, o faziam para indicar aquilo que aqui designamos “grupo” – CEMQS – ou as ações delimitadas dentro de um conjunto de atores específicos. “Movimento” era algo mais abrangente; envolvia ações anteriores à constituição da CEMQS, extrapolava fronteiras entre “eles” – os quilombolas da CEMQS – e “eles mesmos” – os quilombolas que não pertenciam à CEMQ, mas que apareciam em outras ações políticas em favor dos quilombolas no estado de Sergipe. Pertencer à CEMQS era pertencer ao movimento, mas pertencer ao movimento não significava pertencer à CEMQS. Pertencer ao movimento era – sendo quilombola – atuar de algum modo em defesa destas populações: em falas públicas, em manifestações culturais, eventos específicos, etc. Pertencer à CEMQS era fazer parte de um histórico de luta recente – embora o grupo também fosse constituído de atores com longa data de atuação política em prol dos quilombos de Sergipe – e, sobretudo, participar das “RMs”: o espaço referência da CEMQS. Embora as contribuições da atuação política da CEMQS refletissem no “movimento” como um todo, me associar “ao movimento” era me associar à CEMQS.

### 2.2.2.1. Os relatórios<sup>65</sup>

A exigência de um relatório como contrapartida tácita à minha presença e continuidade em seus espaços, é bastante significativa: 1) Funcionava como um potencial *mediador*, inicialmente um passaporte para o meu acesso ao espaço das reuniões mensais do (novo) *grupo*. A cada reunião presente, um relatório produzido; 2) Agiram, também, como elemento diferenciador e aproximativo entre “eu” – não-quilombola – e “eles” – quilombolas – dentro das atribuições do *grupo*; 3) Agiram como espécies de ata e assim, reforçavam uma atuação “organizada” do *grupo*. As atas ou relatorias deveriam ser produzidas pelo próprio coordenador geral da CEMQS o qual, nem sempre, dispunha de tempo de fazê-lo. Tais documentos serviam para reforçar a existência do *grupo*, na medida em que registrava e compartilhava seus atos principais aos demais coordenadores e lideranças, dando a impressão de um ritmo sério de ações<sup>66</sup>.

A passagem da minha imagem como “agente do governo” – ou “INCRA” – à pesquisadora (e ativista), se dava, em grande medida, através do compromisso com a entrega destes relatórios ao coordenador geral – liderança que só pude conhecer após o período de estágio quando a pesquisa já havia sido iniciada. Os relatórios, além das *agências* citadas acima, pareciam resguardar as nossas relações – entre quilombolas e *não- quilombolas* – de uma proximidade “excessiva”. Além disso, esta “contrapartida”, penso, era, ainda, um modo de acessar o espaço das minhas observações “acadêmicas” que no ato do uso como “ata”, cruzava-se com a ação política do *grupo*.

### 2.2.2.2. As fotografias e outros instrumentos

As fotografias tiradas por mim, sobretudo em seus espaços de RMs, exigia uma ética posta indiretamente pelos coordenadores: a de repassá-las “ao grupo”, depois. Tirar foto deles exigia de mim, imediatamente, a afirmação de que eles teriam acesso às imagens, mesmo que nunca tivessem me dito isto, diretamente. Sendo assim, esta obrigação, implicitamente imposta fez com que eu criasse um “grupo” – “Comunidades

<sup>65</sup> Ver exemplo de um dos relatórios elaborados em “anexo”. Figuras 75,76,77,78, 79 e 80.

<sup>66</sup> Os relatórios eram enviados por mim, através de e-mail ao coordenador geral. As vezes também entregava cópia física/impressa. Ao final da pesquisa todo o material produzido e/ou captado foi entregue em um pen drive aos coordenadores da CEMQS.

Quilombolas no Estado de Sergipe (imagens e outros arquivos)” – no “facebook” a fim de compartilhar e retornar a eles, as fotos.<sup>67</sup>



Figura 2<sup>68</sup>

O “retorno” das imagens às lideranças ainda cumpria um papel político bastante importante no que tange a demarcação do território próprio deles. Elas atestavam as ações do grupo por meio do compartilhamento das mesmas na rede do “Facebook” ou dos grupos do “WhatsApp”, ambos os espaços cada vez mais populares entre lideranças e quilombolas de um modo geral. Tanto as imagens das reuniões no INCRA, quanto de participações em congressos em Sergipe ou fora dele, bem como as reuniões mensais – principal espaço de demarcação de fronteira do grupo – além de participação em outros eventos como seminários, plenárias, encontros, etc., eram, recorrentemente publicadas nas redes virtuais, espaços que demonstravam muito facilmente a metáfora da nossa rede investigada. Os principais atores emersos no processo de investigação – aqueles que tinham alguma proximidade com os coordenadores da CEMQS – tinham uma conta no facebook, inclusive “o Padre”, importante ator da *rede*. À medida que o tempo de pesquisa

<sup>67</sup> O grupo era “secreto” e – além de mim e outros quilombolas que por ventura tivessem participado de algum evento do qual eu também tivesse tirado fotos – só tinha lideranças quilombolas. Grande maioria das lideranças da CEMQS possuía facebook, este era também, um meio de divulgar suas ações políticas.

<sup>68</sup> “Print Screen” de grupo criado por mim no “facebook” a fim de retornar aos quilombolas algumas imagens captadas em eventos.

avançava, e com isso, as minhas idas a eventos, paralelamente, a minha “rede quilombola do facebook” aumentava também.

Por outro lado, a necessidade de entender as ações contidas nas relações entre “nós” – a pesquisadora e os quilombolas – não era somente minha ou “da pesquisa”, por isso, à medida que as imagens, assim como aquilo que foi dito ou debatido” – através dos relatórios – retornavam a eles, por meio do “facebook” ou e-mail, ou mesmo por meio de cópia impressa ( no caso dos relatórios) como parte importante daquilo que eu “captava” das lideranças, e isto era visto por elas, a confiança delas em mim, aumentava. Sendo assim, com o cumprimento destas duas obrigações – as quais, de certo modo, tentavam estabelecer controle do “uso” que eu fazia “deles” – ocorriam, não somente, distanciamentos entre “eles” e (eu) aquela que antes, como “agente do governo”, aparentemente não precisava de credenciais para acessar os espaços de debate dos quilombolas, mas, também, (re) aproximações.

Nos espaços das RMs, além de outras marcas demarcadoras de uma distância social ou de minha condição de “estranha” – minha cor, meu “status” de estudante universitária da UFS, de alguém que morava na “capital”, etc.; – o meu caderno de campo sempre à mão, o meu gravador de voz sempre à mesa e a minha máquina Nikon pendurada no pescoço, também, certamente, contribuíam, para demarcar diferenças culturais e de poder. O curioso era que, à medida que a minha presença nas reuniões avançava, mais cadernos e mais máquinas fotográficas pareciam surgir ao redor da mesa da sala de reuniões do CONSEAN – novo espaço de reuniões mensais da CEMQS. Aos poucos, eu notava que tais objetos não demarcavam tanto mais as nossas diferenças, à medida que as lideranças quilombolas, também as possuíam ou, pelo menos, faziam uso delas naquele espaço das RMs. Ao levantar para tirar uma foto, por exemplo, era cada vez mais “automático” e frequente esperar que grande parte das lideranças me pedissem que eu tirasse fotos com suas próprias máquinas fotográficas.

Ligeiramente, parecia um modo de aproximar-se de mim ou resultado, também, de uma prática cada vez mais familiar a eles, sobretudo aos espaços públicos e eventos políticos por onde circulavam e nos quais eram bastante fotografados por outras pessoas, ou, ao menos, amenizava os constrangimentos – meu e deles – dados pelos “clics” da máquina, aparentemente demarcadores da presença do “estranho” – ou dos lugares sociais dados a quem tradicionalmente pesquisa e quem é pesquisado no Brasil – no local de RMs. Talvez a condição de “observados” não fosse suficiente ou a posição mais almejada pelas lideranças, o que me servia como uma espécie de metáfora para entender que,

também, gostariam de estar – ou já estariam – “do outro lado” ou do lado daqueles que dispunham de outros poderes ou recursos na rede *sociotécnica* – os técnicos, gestores governamentais, assessores, políticos, estudantes universitários, militantes, etc.

Ainda sobre os instrumentos usados por mim como meio de captar as ações da CEMQS e da *rede quilombola*, quero ilustrar, ainda, uma ocasião na qual uma liderança me contava um diálogo tido entre ela e uma deputada estadual, durante a conversa entre as duas. De acordo com a liderança, a deputada relatava algo que colocava ela mesma em “contradição”, e ao final, a liderança afirmou que havia gravado tudo “como prova” e ainda completou: “Ruth, eu tô aprendendo com você, hoje eu gravo tudo que acho importante”.

O exemplo ilustra, brevemente, que a minha presença e ação na interação com os coordenadores da CEMQS, facilmente, era convertida em ação política. Tirar fotos, fazer relatórios e usar o gravador de voz não eram meros instrumentos que afastavam ou aproximavam os atores do *grupo* à pesquisadora, mas, além disso, tornavam-se mediadores capazes de agir como ferramentas políticas. Acerca dos significados políticos que podem gerar a aproximação de uma pesquisadora com o *grupo* que estuda recorro a uma passagem de Jeanne Favrett-Saada em “Les mots, la mort, les sorts” ao estudar a feitiçaria, texto no qual a mesma descreve a importância da palavra dita ou qual o seu significado naquele universo:

(...) todo aquele que falar se torna um combatente, seja ele etnólogo ou não. Não existe um lugar para um observador não engajado. Antes que ele tenha pronunciado uma palavra, o etnólogo encontra-se inscrito, numa relação de forças, ao mesmo título que qualquer outro que pretenda falar. Quando ele fala, o interlocutor procura antes de mais identificar sua estratégia, a medir suas forças, a adivinhar se ele é amigo ou inimigo, se precisa comprá-lo ou destruí-lo (FAVRETT-SAADA apud LAPLANTINE, 2004, p.28).

### **2.2.2.3. Usos e riscos da/na minha co-participação**

Aos poucos, cumprindo com algumas de minhas principais “obrigações” postas pelo *grupo* – entregar relatórios e retornar a eles as fotografias – e pela pesquisa – acompanhamento de suas ações “de perto”, seus dramas e conflitos, e presenciar espaços e *situações* –, eu fui sendo significada de modo diferente: tanto como alguém de fora, uma “parceira” ou “convidada” que era importante tanto pela minha condição de pesquisadora vinculada à Universidade Federal de Sergipe, como uma testemunha

“legítima” para “atestar” seus trabalhos em prol de um movimento quilombola no estado, alguém que tinha presenciado sua “origem”. Estas eram as duas imagens sobre mim no *grupo*, expressas, separadamente, a depender das *situações*.

Creio que tais imagens sobre mim foram sendo formatadas, tanto pela minha presença e acompanhamento em seus espaços, os quais, muitos destes se tornarão “referenciais históricos” de constituição do próprio *grupo*, quanto pelas minhas próprias ações inseridas nestes contextos. Para citar dois exemplos, nos quais um destes momentos “marco” da (re) organização do *grupo*, sempre citado como momento em que “se deram conta” de que estavam seguindo “o caminho errado”, foi a reunião do dia 21 de dezembro de 2013, no quilombo urbano da Maloca, onde pude “testemunhar” a descoberta da inexistência da “associação estadual de quilombos de Sergipe”, instituição jurídica que não havia sido registrada, embora, desde 2012 utilizassem o seu “nome” – ASSEQS – como uma das formas de representá-los. Neste momento-chave, no qual foram posicionados em lado “oposto” ao do “Comitê Gestor” – ou Maloca –, saber que eu estive presente nesta “constatação” me colocava, instantaneamente, ao lado da CEMQS.

O outro momento “marco”, foi o “primeiro encontro” promovido pela CEMQS – ocorrido em maio de 2014 – nele, fiquei responsável pela elaboração do relatório final que seria entregue como um dos componentes da “prestação de contas” ao PNUD, principal patrocinador do *evento* em parceria com a CONAQ Nacional. Elaborar um relatório para a CONAQ Nacional, por exemplo, contribuía, indiretamente, para reafirmar laços de confiabilidade entre os integrantes da CEMQS – não necessariamente aqueles que eram os coordenadores regionais da CONAQ em Sergipe – e os próprios coordenadores nacionais da CONAQ.

Ser “testemunha legítima”, por participar de suas *situações* e registrar por meio de gravador, captação de imagens e anotações, também, por ser alguém de “fora” ou da “universidade”, me tornava uma aliada da CEMQS, mais precisamente daquelas pessoas mais inclinadas e engajadas em sua organização. Ser apontada como alguém que detinha tal poder de “testemunhar” era um dos ápices desta “aliança”, podendo trazer, inclusive, complicações no relacionamento entre mim e os demais coordenadores ou entre mim e outras lideranças que não compunham o *grupo*, e com a as quais eu mantinha certo relacionamento – tanto proporcionado pela minha experiência durante o estágio no INCRA, quanto por outro trabalho que realizei relacionado a um licenciamento ambiental com área de abrangência em três comunidades quilombolas no estado de Sergipe,

empreendimento ligado à empresa VALE Fertilizantes, ocorrido de agosto a dezembro de 2014 – uma das CQs não fazia parte da CEMQS.<sup>69</sup>

Ou seja, o uso – indireto – do meu contato e participação na CEMQS como “testemunha” de ações e condutas, no que tange ao meu relacionamento com os próprios coordenadores, poderia comprometer minha relação com estes, como também a própria densidade do *grupo*. Por exemplo, posso citar o caso no qual o presidente da FECQS – instituição criada pela CEMQS para obtenção de recursos – de acordo com os demais coordenadores, claramente, não cumpria com suas obrigações “coletivas” na medida em que não compartilhava com o *grupo* suas ações enquanto presidente de uma organização criada e idealizada por eles, e, em um dado momento da RM, algum dos coordenadores citou que suas (do presidente da FECQS) ações estavam sendo todas “registradas” – dando a entender que eu era responsável por aquilo. Coincidência ou não, aos poucos, foram criando-se as “panelinhas” – ou estas ficaram mais evidentes – e o esvaziamento no ritmo das reuniões seguinte era notório.

Algum tempo depois, o coordenador geral da CEMQS, de modo um tanto quanto repentino me disse que “no momento certo me chamaria para participar de suas RMs” o que significava que o meu acesso, apenas com o retorno a eles das imagens e relatórios não estava garantido. A atitude de “estranhamento” deles para mim, além de me servir como uma avaliação do grau ou do modo de relacionamento entre mim e o *grupo*, também deixava relativamente claro que, além do fato de não ser “uma deles” naquele momento, que a minha presença enquanto alguém que “captava tudo”, poderia se tornar ameaçadora até para aqueles que esforçavam-se em manter uma ação *coletiva* em contraposição a uma ação *pessoal* como medida para a construção de uma ética no *grupo*<sup>70</sup>, na medida em que perder “adeptos” à CEMQS não era uma boa coisa.

Outro momento que pode servir como metáfora para entender não somente os significados e usos políticos da minha participação no *grupo*, mas, sobretudo, para entender a hipótese central do trabalho – de que para os quilombolas terem “voz” ou “fala” nos espaços dos *eventos* e aparições públicas, precisam utilizar-se dos “parceiros” – foi quando negociavam a ocupação que ocorreria no INCRA. Na ocasião, muitos

---

<sup>69</sup> CQ de Patioba (Japarutuba).

<sup>70</sup> Ética construída no decorrer dos encontros mensais (RMs), uma delas, por exemplo, é aquela que busca estabelecer uma diferença entre um *agir coletivo* (agir como representante) e um *agir individual* (agir como pessoa); outra, pode ser descrita pela autorização em realizar *trabalho de campo* (brokerage) para candidatos do PT: “aqueles que promovem política públicas” e que “historicamente defenderam os negros”, em detrimento de candidatos ligados a outros partidos. Ver capítulo III: “Outros Dilemas”.

universitários e pessoas de mundos diversos, todos, ligados de algum modo, a movimentos sociais, uniam-se para discutir estratégias da ocupação. A “voz” das lideranças nesse espaço, diante dos eloquentes e experientes argumentos dos que ali se tornavam “parceiros” ainda era pouco ouvida.

Ao passo que o caminho das discussões estava indo em direção a um outro lado – que não era interessante para a CEMQS e que eu, expressamente às lideranças, também discordava –, ao final, quando as equipes de trabalho estavam sendo formadas para definição dos encaminhamentos da “ocupação”, o coordenador-geral, entendendo que ali eu poderia representá-los, insistentemente me pedia para que eu pudesse participar de alguma daquelas equipes, e de repente, sem que ainda eu houvesse decidido e mesmo notando certa recusa, levantou o dedo e disse: “Bote Ruth aí! Bote o nome dela! Ruth é do movimento”<sup>71</sup>. Fora o constrangimento dado pelos olhares desconfiados dos *não-quilombolas* da *rede* ali presentes, ao ver alguém que também não era quilombola como eles, ser indicado pelas próprias lideranças para representa-las – ainda mais sendo de pele branca e loira – juntamente a uma pergunta súbita, logo após a reunião, de um antropólogo e militante do movimento negro, estudante de pós-graduação da UFS: “você está aqui pesquisando ou como militante?” – pergunta, esta, que parecia refletir um aparente conflito ético provocado pelo envolvimento do antropólogo com os *grupos* que estuda, o que demandava esclarecimentos acerca dos limites sobre este relacionamento, o que não queria dizer, necessariamente, que as duas ações não poderiam se misturar nas situações *in vivo*, e foi por esta razão que minha resposta precisou ser franca: “no momento não consigo separar as duas coisas” –, a indicação do meu nome como “alguém do movimento”, para mim, sugeria elementos importantes.

Ser significada publicamente como “alguém do movimento”, naquele momento ou *situação*, era, sobretudo, resultado 1º) das dificuldades de deslocamento dos coordenadores por conta da distância entre suas comunidades e a capital do estado, juntamente a outras atribuições e afazeres dos coordenadores o que tornava difícil suas participações mais efetivas; 2º) de algum modo, tornar-me “próxima”, como sendo “do movimento”, era, também, encontrar em mim alguma “proximidade” com os *não-quilombolas* da *rede* presentes ali, na maioria deles estudantes universitários ou profissionais: advogados, assistentes sociais, engenheiros florestais, biólogos, etc; 3º) a minha opinião igual a deles: de que os caminhos da “ocupação” do INCRA deveriam ser,

---

<sup>71</sup> Wellington. Evento XX.



também, decididos pela CEMQS e não apenas por uma ou outra comunidade quilombola com mais “assessoria” e 4º) a certeza da fidelidade que eu nutria para com o *grupo* no que tange ao repasse dos dados e informações, já atestada com a entrega de relatórios e imagens.

Tudo isto, creio eu, me colocava naquele momento como uma integrante potencial a fim de contribuir com uma negociação capaz de garantir – em paradoxo – a *fala* pública da CEMQS. Além disso, diante da ameaça de se fazer uma “ocupação” fora dos propósitos da CEMQS, me colocar à frente naquele momento, era como se eu pudesse ser, tanto uma porta-voz quanto uma espécie de escudo, tendo em vista tanto as proximidades entre nós quanto as diferenças que não eram somente entre eu e os quilombolas, mas entre estes e os demais não-quilombolas participantes da reunião.

#### 2.2.2.4. Retribuições.

Uma das formas de retribuir o meu “trabalho” – além também, da permissão do meu acesso aos seus espaços “mais fechados” de reuniões, e dos lembretes sobre eventos que estavam para ocorrer – era dando a mim o reconhecimento público da minha importância. Soube disto quando ouvi, pela primeira vez, o coordenador geral *falar* o meu nome ao microfone em um *evento*. Reconhecer a minha presença publicamente, ao microfone, em *evento* organizado pelo *grupo* – além de me tirar da condição (cômoda) de “observadora invisível” – me colocava, também, em situação igual aos *redeiros* (oportunistas) ou *integradores de rede* (aqueles que visam o bem comum) (BOLTANSKI e THÉVENOTT, 2009; 364) pertencentes à *rede quilombola* de Sergipe.

Além disso, ser citada por algumas lideranças como alguém “da UFS que pesquisa o movimento e, ainda, ajuda a gente com alguns documentos”<sup>72</sup>, no contexto de algum *evento* ou espaço de prestígio no circuito dos *eventos* políticos da *rede quilombola* no estado de Sergipe era obter lugar privilegiado neste mesmo espaço. Foi, inclusive, em um destes *eventos* – nos quais circulam diversos atores, todos, de algum modo interessados no contato e interação com a *rede quilombola* – onde fui citada, que consegui uma proposta de trabalho temporário como “analista de desenvolvimento ambiental” em uma empresa de consultoria terceirizada da VALE Fertilizantes<sup>73</sup>. A minha “oportunidade”

<sup>72</sup> Wellington. Evento VI.

<sup>73</sup> Multinacional mineradora, instalada em Sergipe já há alguns anos. O meu trabalho relacionava-se de modo geral ao “Projeto Carnalita” e tinha a ver, diretamente, com a execução de algumas das fases do Plano Básico Ambiental Quilombola – o PBA-Q – relacionado ao licenciamento ambiental posto como obrigação

talvez possa servir de exemplo a outras, que são, serão ou já foram obtidas por outras pessoas nestes espaços da *rede* na qual uma atuação mais engajada dos atores pode proporcionar retribuições que podem valer a pena, ou, ao menos, serve, ligeiramente, para ilustrar o entrecruzamento existente entre ação acadêmica, ação política e ação prático-profissional.

#### **2.2.2.5. Ruth, você será sempre nossa convidada<sup>74</sup>**

No que tange à minha presença em seu principal espaço de organização coletiva (as RMs), do mesmo modo que qualquer não-quilombola presente, eu, também, era classificada como “convidada”. Decerto, em um momento onde as lideranças estabeleciam as fronteiras entre eles e os não-quilombolas, qualquer relação com “estranhos” carecia de justificativa e/ou nomeação. As relações de amizade, de confiança, de trocas diversas, não poderiam ofuscar a visibilidade dos interesses variados distribuídos aos atores não-quilombolas da *rede*. Saber, ou recriar – através das definições e diferenciações – a “real” posição de cada ator na *rede quilombola* a fim de garantir o seu espaço de “voz”, portanto, era tarefa primeira e constante para a sobrevivência da própria CEMQS.

O “convidado”, desta forma, era aquele que a critério do coordenador geral ou por meio da sugestão de algum dos outros coordenadores, participaria de parte do espaço da RM da CEMQS, trazendo informações, ou realizando algum tipo de negociação para algum *evento*. Poderia ser um técnico que forneceria informações relevantes à procedimentos e atribuições de determinado órgão, um militante do movimento negro, um técnico de uma ONG, um parlamentar ou uma pesquisadora como eu, etc. Todos estes, ao contrário de mim, faziam participações eventuais, eu era a única que frequentemente participava de seus espaços de RMs.

Contudo, avaliando o contexto de criação da CEMQS, “ser sempre convidada” era menos uma maneira de retribuição ou afeto que uma forma de identificar minha presença nestes espaços, estabelecendo um distanciamento – e proximidade – como forma de lembrar que eu era “estranha”, na medida em que nenhum quilombola precisava ser “convidado” para estar ali, mas eu sim.

---

específica na medida que abrangia territórios quilombolas. Eu acompanhava os consultores e contribuía com o relacionamento entre eles e as comunidades quilombolas, dentre outras atividades.

<sup>74</sup> Wellington. Evento VI.

Para concluir, penso que uma aproximação “engajada” com o *grupo* estudado, não deve ser vista enquanto algo a desconfiar nem a exorcizar, como que configurasse ação “impura” para o campo “científico”, mas sim, como algo a encarar de frente, enquanto experiência e desafio constantes de aproximação e afastamento, aproveitando o próprio relacionamento com os atores a fim de encontrar as respostas procuradas desde o início. Penso, também, que em uma pesquisa, lutar para resistir a um possível envolvimento do pesquisador com o “seu grupo” não é o que a Antropologia deseja. E resistir, com intenção de buscar uma posição de “neutralidade” na escrita, por meio de uma *atitude blasé* (LATOUR, 2012; p. 185) – como se isto garantisse a *objetividade* ou o caráter científico do texto – menos ainda.

Para mim, resistir neste aspecto seria ignorar os desdobramentos das minhas relações com os atores e dos processos e fios, notícias, assuntos, pautas, sonhos, objetivos, discussões, controvérsias, etc., que circulavam nos espaços com os *atores da rede* da qual eu também fazia parte. Contudo, arcar com a tarefa de realizar um bom diálogo “com os (meus) lados” da pesquisa, embora tenha sido enriquecedor para mim, não foi tarefa fácil. Era, de certo modo, vivenciar o desafio constante de entender as ações dos sujeitos, sem deixar que nenhum desses lados ofusasse a percepção do desenrolar das suas ações. Tratava de *mediar* não somente dois lados presentes no processo da pesquisa – pesquisadora ou ativista – mas, sim, vários lados, postos ou criados ao longo da caminhada: como agente do governo, como pesquisadora e como “alguém do movimento”.

Era tentar, constantemente, conciliar os lados postos na *interação* de modo a não permitir que os ideais do nativo acadêmico, aqueles nos quais conceitos, noções ou termos ditos e pensados *à priori*, muitas vezes, extrapolam a observação dos fatos *in vivo*, diante da prática das *situações* com os quilombolas *de carne e osso*<sup>75</sup>, estes últimos, os quais nem sempre comportavam-se como o “esperado”. Por outro lado, era também, equilibrar os resquícios do meu lado “INCRA” ou daquele que detinha um conhecimento tão central (izador) chegando a tornar-se única necessidade nos espaços de organização política dos quilombolas no estado de Sergipe, a ponto de desmerecer a existência de uma organização ou torná-la apenas algo performático. E, era, ainda, balizar os impulsos do meu lado “nativa ativista” sob o risco, tanto de privilegiar a CEMQS em detrimento de outros atores

---

<sup>75</sup> Uso a expressão em analogia aos “índios de carne e osso” de Alcida Ramos ([1994] 1995) quando esta autora discuti a relação dos chamados índios “hiper-reais” com os “indigenistas”.

quilombolas que não faziam parte desta coordenação estadual, quanto, de tornar o meu texto um manifesto em defesa do *grupo*.

Creio que a primeira saída para a superação do conflito – aparente – existente entre certo engajamento com o *grupo* estudado e os objetivos científicos da própria pesquisa, pode ser encontrada na base dos princípios que regem a própria Antropologia Política, na qual: “(...) sua principal tarefa é estudar não o que a política *deve ser*, mas o que ela *é* para um determinado *grupo*, em um contexto histórico e social específico” (KUSCHINIR, 2007, p. 166). Portanto, não se trata de estudar o que a CEMQS deve ou deveria ser, nem tampouco o que o que os quilombolas deveriam ser à luz de políticas públicas ou conceitos, mas sim, o que eles são no fervor do que dizem e fazem diante dos “outros” ou “deles mesmos” nas *situações* dos *eventos* que se apresentaram.

Comungo, também, com Boyer (2010) quando ao verificar que no Brasil, no que tange ao tema dos quilombos, a pesquisa antropológica se opõe à prática pericial – de cunho mais engajado – e finaliza sua argumentação apontando uma solução para o conflito entre fazer ciência e a responsabilidade social do antropólogo: “(...) a pesquisa deve (...) estar centrada nos indivíduos e grupos para quem, na atualidade, a única cidadania possível é a étnica. É assim que se poderia exercer uma responsabilidade social, junto com uma responsabilidade científica” (BOYER, 2010; p.725).

### CAPÍTULO III

Por onde começamos? Como sempre, o melhor é começar em meio às coisas, in media res (LATOURE, 2012; p. 49).

#### *Ói! Quilombola tem que ter uma fala só*<sup>76</sup>

E quantos movimentos existiam (...)? Não! Porque daqui a pouco, tem uma quebra de braço, porque tem gente ligada à Caritas, tem gente ligada ao MST. Eu disse: *Ói! Quilombola tem que ter uma fala só!* (...) quando nós falamos de comunidade quilombola, é comunidade quilombola, não é movimento dos Sem-Terra, não é movimento de Igreja, ou outro movimento, etc., é movimento quilombola! Então, é isso que eu defendo, eu sempre defendi, minha tese é essa<sup>77</sup>.

#### **Introdução:**

No presente capítulo busco discorrer sobre os principais atores da *rede quilombola* do estado de Sergipe – e sobre “os donos do movimento”<sup>78</sup> –, através do modo como emergem nas relações com os atores específicos da CEMQS. Demonstrarei o significado do “Comitê Gestor das Comunidades Quilombolas” para as lideranças quilombolas no estado, a entidade tem relação direta com o surgimento da CEMQS na medida em que surge neste contexto de criação como uma espécie de “contra referência” em termos de modelo para sua organização, tendo em vista, em parte, a sua aproximação com o “governo” e/ou – indiretamente – com um discurso que era central (izador). Por outro lado, existem outras agências atuantes da *rede*, da qual fazem parte a Cáritas Diocesana de Propriá, o Instituto Braços (ONG) junto ao MNDH e uma deputada estadual – tal configuração nominada por alguns quilombolas como “movimento do Padre” –, além do MST e outros. Feito isto, demonstrarei os empasses, postos nos momentos iniciais da constituição do grupo, os quais, também, estão na base de um relacionamento com a *rede quilombola*.

#### **3.1.A CEMQS**

(...) a definição precipita o indefinível (WAGNER, 2010b, p. 129).

<sup>76</sup>Expressão usada por Robério. Evento VI.

<sup>77</sup> Idem.

<sup>78</sup>Visão de algumas lideranças sobre os principais mediadores não-quilombolas da rede, relatada por Xifroneze. Evento III.

A Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe é uma organização composta – originalmente – por cerca de doze comunidades quilombolas, representadas por quatorze lideranças quilombolas, todas, presidentes de associações ou membros das respectivas diretorias. De um modo mais “formal” subdivide-se em “coordenadoria geral”, “suplente”, “secretário”, um responsável pelas “finanças”, outro, pela “articulação” e, ainda outro, pela “divulgação”. Há outra classificação, também, aquela que distribui as lideranças através de “coordenadorias regionais”, estabelecida por critério do grau de proximidade geográfica das CQs que cada coordenador pertence: Baixo São Francisco, Região Sul, Médio e Alto Sertão, Grande Aracaju e região Leste.

A CEMQS foi fundada, formalmente, em 14 de janeiro de 2014, por meio de assembléia, e conta com integrantes unicamente pertencentes às CQs localizadas no interior do estado de Sergipe. O número de homens e mulheres é mais ou menos equilibrado, uma média de 7 homens para 7 mulheres. Todos os membros são alfabetizados e possuem algum nível de escolaridade, desde o ensino fundamental incompleto (4ª série) até o ensino superior incompleto (curso de direito e serviço social). Daqueles que cursam ou já haviam cursado o ensino superior havia o coordenador geral que estava no 4º período de Serviço Social e o presidente da FECQS que já havia iniciado o curso de direito, embora, em ambos os casos, inconclusos. Todos os dois em universidades particulares. Havia, ainda, dois funcionários públicos, uma merendeira e um agente de saúde, além, também, de um vereador.

Das mulheres, praticamente todas possuem filhos, com isso precisavam equilibrar suas atribuições domésticas às políticas – curiosamente, as mais engajadas, eram as que mais tinham filhos. Todos os meses, os coordenadores deslocavam-se de suas CQs para a capital do estado a fim de reunirem-se. O dinheiro advindo dos “associados” das associações quilombolas era o maior financiador dos deslocamentos das lideranças até Aracaju, embora, muitas vezes, precisassem arcar, eles mesmos, com as despesas – sobretudo – de transporte e alimentação.

Ainda compunha a CEMQS, a Federação Estadual das Comunidades Quilombolas de Sergipe – a FECQS – entidade construída pelos coordenadores da CEMQS com a finalidade de obter recursos para o movimento<sup>79</sup>. A outra era a CONAQ, que através de um dos seus representantes em Sergipe integrava a CEMQS também na função de “coordenador regional”. Não investiguei com devida atenção – ou foco – a atuação da

---

<sup>79</sup> Evento V.

CONAQ em Sergipe, mas o que pude observar, de um modo geral, foi que ainda não existe sistematização de disputas locais para a ocupação desta representação no estado. A atuação de algumas lideranças era demasiadamente próxima ao INCRA e dependente de suas “caronas” (ver no próximo capítulo: “calendário de visitas”) para que pudessem fazer o “trabalho político” nas CQs – ou o contrário: o INCRA ou alguns de seus agentes (com cargos) dependia da representação da “CONAQ” para fazer o seu trabalho político, ou seja, estar próximo da CONAQ, por meio de um relacionamento que extrapolava as obrigações técnicas do órgão, parecia, também, um modo de legitimar as ações de alguns de seus gestores. Também é preciso registrar que para participar do momento de eleição dos representantes regionais da CONAQ nos Encontros Nacionais da entidade, fora do estado, era preciso dispor de condições financeiras para o deslocamento – e/ou, muitas vezes, de alguém que pudesse financiá-lo.

No que se refere, ainda, ao arranjo das representações “internas” da CEMQS, no entanto, – mesmo que o direito às *falas* fosse dado a todos os coordenadores nos espaços internos das RMs – posso aqui, também, fazer uma outra classificação, assim como Comerford (1999) ao “analisar as reuniões realizadas no âmbito de organizações de trabalhadores rurais” (p. 47), fez. Ou seja, além da classificação formal “coordenação”, bem como a divisão – automática – dos sujeitos em “articulador”, “tesoureiro”, etc., categorias estas reconhecidas pelos membros da CEMQS, é possível destacar uma “equipe de frente” ou um “conjunto de pessoas que falam mais vezes e mais longamente nos momentos de discussão” (COMERFORD, 1999; p.63).

Embora o termo analítico “equipe de frente” tenha sido usado para se referir não somente aos “coordenadores” da organização descrita por Comerford, aqui, me refiro a uma “equipe de frente” da própria CEMQS, compostas por: Xifroneze, Isaltina, Wellington, Robério, Saralvo e Gressi. Estes eram em maior ou menor medida aqueles que geralmente representavam a CEMQS fora do espaço das RMs, em “mesas”, entrevistas e outros eventos, bem como falavam “mais” no interior das RMs.

É preciso dizer ainda, que a CEMQS não “é” sem aqueles “outros” os quais ela se *opõe* e que a ela se *complementam*, sendo assim, gostaria de fazer uma breve demonstração da *rede quilombola*, ou, mais precisamente, dos principais atores quilombolas e não-quilombolas que, de algum modo, influenciaram sua formatação. Estes, relacionam-se, direta e constantemente com o *grupo*.

### 3.2.O movimento do padre

#### Preparando-os para falar. O “movimento (que não era só) do Padre”.

##### EVENTO I – 15 e 16 de junho de 2013.

*Soube do evento através de um dos representantes da CONAQ em Sergipe. Na ocasião eu estava no INCRA para tratar de documentação pessoal de desvinculação de estágio. Ao encontrá-la – e já ciente das minhas intenções de pesquisa –, a liderança me perguntou se eu já estava sabendo do encontro quilombola “do padre”, a ocorrer na cidade de Propriá, interior de Sergipe. Respondi negativamente estranhando tal “classificação”, ao passo em que observava o convite que a mesma me mostrava. Quando pedi mais detalhes, a fim de compreender melhor, a liderança – como se não fizesse parte de nenhum dos movimentos – esclareceu: “aqui em Sergipe existiam três movimentos quilombolas, agora são dois, mas eram três: um “do Padre”, junto da Cáritas Diocesana de Propriá, Instituto Braços e Movimento Nacional de Direitos Humanos e, também, junto de “Ana Lúcia” [deputada estadual]; outro, do “Comitê Gestor e Associação Quilombola”, “de Luiz Bonfim” [liderança da CQU “Maloca”], e ainda, outro, que não existe mais: o “MSK” – Movimento Sergipano Kilombola – “de Espaço”, que era do MST”.*

*Com estas informações, as minhas impressões antes de ir ao “Encontro do Padre” eram as de que parecia haver certa “disputa” e desunião entre os atores – quilombolas ou não – que agiam de algum modo mediando as ações em prol dos direitos reservados a estas populações de negros (sobretudo) rurais no estado de Sergipe. Foi com estas impressões que segui para o evento que ocorreria na cidade de Propriá.*

*O prédio no qual aconteceria o encontro tratava-se de um antigo Seminário, hoje desativado (ver figura 7). Era usado, por vezes, pelas lideranças quilombolas – ligadas, de algum modo, ao Padre – para realização de eventos, sobretudo por causa da “estrutura” do lugar que era capaz de acomodar muita gente. Havia quartos, todos com camas e colchões, além de muitos banheiros; a cozinha era grande com área de refeitório também muito ampla; além de duas ou três salas onde foram realizadas as reuniões e palestras.*

*Antes de adentrar naquele recinto, contudo, havia em mim certa apreensão ao imaginar de que modo era possível estar sendo realizado ali um “evento político”: Encontro de Comunidades Quilombolas, ou seja, dentro de um espaço físico e simbólico marcadamente religioso. Não somente a arquitetura do prédio, bem como o nome que carregava, juntamente às imagens presentes em seu interior, como quadros de bispos e figuras religiosas que já haviam passado por ali, traziam ao presente a prática religiosa da Igreja Católica bem como as estatuetas de santos nas salas, fotografias de representantes católicos (ver figura 8) como uma que estava em um porta-retrato com a imagem do papa João Paulo II, além da própria administração do prédio que estava, ainda, à cargo da Igreja. Tudo, fazia-me questionar em que medida aqueles elementos, além do formato das reuniões sempre com velas acesas (ver figura 9) ou cânticos religiosos, não imporiam constrangimentos de*



*alguma natureza aos quilombolas ali presentes. Decerto, embora isto fugisse um pouco do foco da análise pretendida, tal percepção era algo inevitável.*

*Não nego, portanto, que aquela imagem espacial remetia-me, à sensação de que todo aquele evento e conjunto de pessoas estavam sendo tutelados e vigiados pela Igreja. Contudo, tais impressões iam dissolvendo-se, ou eram amenizadas, à medida que eu participava do evento, sobretudo porque a Igreja não era a única posta como mediadora da “causa quilombola” naquele lugar, havendo, ainda, outra, com quem partilhavam o espaço de mediação e “assessoria” na rede: o Instituto Braços (com o MNDH). Além disso, embora a imponente do lugar e outros elementos religiosos à vista, o aspecto religioso não imperava – pelo menos no sentido de “ganhar adeptos” ou cristãos– ou isto não era usado de modo a ofuscar à vontade de levar “justiça social” aos quilombolas.*

*A participação do Padre em torno da “luta em prol das Comunidades Quilombolas” era algo que me chamava atenção. Eu já o havia visto em outras ocasiões, “ajudando-os a falar”, tanto no INCRA quanto no Ministério Público Federal – na ocasião de uma audiência pública para tratar de conflitos de terra no território da CQ de Brejão dos Negros na qual foi pároco por um tempo. O jeito simples de lidar com os quilombolas, sempre referindo-se a eles pelo nome ou apelido, as brincadeiras, piadas e métodos descomplicados de levar informações e esclarecimentos importantes à busca por direitos sociais àquelas pessoas, além do engajamento nitidamente expresso em suas falas, amplamente associado à vontade de vê-los em posse de suas terras, além de elevar o pároco a um lugar bastante importante na vida dessas pessoas: como um potencial mediador político, fazia-me rever o olhar que colocava a Igreja de certo modo como “vilã”.*

*Era, também, um estimulador da organização de um movimento quilombola. No dia do evento, sugeriu às lideranças uma forma de juntarem dinheiro para obter recursos e organizarem “o movimento”: “O encontro quilombola é uma festa! Se vocês idealizarem, a cada três meses, a questão da mística, da dança, da comida, se a cada encontro uma comunidade ficasse responsável por uma parte, ia ser um show (...)”<sup>80</sup>.*

*Além das duas CQs, e nós<sup>81</sup> pesquisadoras da UFS, no momento que antecedeu a “apresentação pública”, havia outros atores. Estes outros eram técnicos da Cáritas Diocesana de Propriá – os “articuladores” – uma representante do MNDH e os técnicos do Instituto Braços – ONG que desenvolve projetos patrocinados pelo governo federal nas duas CQS.*

### ***Simbiose de mediadores: Instituto Braços e o Padre (com a Cáritas)***

<sup>80</sup> Padre Isaías Nascimento. Evento I.

<sup>81</sup> Eu estava com uma colega (Adriélma Silveira) do LEPP- Laboratório de Estudos de Poder e Política/UFS. Na ocasião ela realizava uma pesquisa de iniciação científica sobre os movimentos sociais do estado, ambas éramos orientadas pelo professor Wilson de Oliveira.

Após o lanche, ainda pela manhã, deu-se início à segunda parte dos “trabalhos” antes da chegada dos representantes governamentais que estava prevista para acontecer à tarde como constava na programação do evento. A preocupação que antecedia esta segunda etapa, por parte dos organizadores, era a de fortalecer as discussões para que as lideranças pudessem aproveitar mais significativamente a presença dos “órgãos”, com “perguntas-chaves” que aglutinassem os anseios e problemas gerais que, de fato, fossem significativos. Estavam treinando “as falas” das lideranças, treinando-os para o embate com outros “mediadores”, sobretudo aqueles mais ligados à esfera estatal. Tanto a ação do pároco, quanto a do IB, neste contexto, levavam-nos à adequarem “suas falas” de um modo que pudessem “aproveitar o tempo”.

Os membros do IB, junto ao pároco, atuavam de modo a orquestrar as atividades. De um lado o coordenador da ONG aplicava sistematicamente certa metodologia – sobretudo paulofreireana – para a organização dos debates e discussões das Comunidades (as duas presentes) a fim de que estas colocassem em prática. De outro, o padre, como alguém mais “próximo”, por vezes interferia, a fim de “facilitar” certa comunicação de um modo que o trabalho de “formação política” fosse claramente posto pelas duas agências.

As pessoas estavam sempre dispostas em círculos e antes de se iniciar qualquer atividade havia “uma dança” com “cantorias”. Mesmo o Padre, cantava e dançava. A dança seguia o toque do tambor tocado por membros tanto do IB quanto por quilombolas e, eram músicas, que hora pareciam “gritos de guerra” – mais genéricos as quais eu já havia ouvido em outros espaços políticos por onde estas e outras lideranças circulavam – hora, eram entoadas com os olhos fixos nos livretos da “Escola de Fé e Política”, no qual havia orações e louvores da “luta do negro” e da “luta do trabalhador lavrador”.

<p><u>2) Nego, nagô</u><sup>82</sup></p> <p>Vou botar fogo no <b>engenho</b>  Aonde o <b>negro</b> apanhou eô eô  O negro é gente como o outro  Quer ter carinho e ter amor</p> <p>Dança aí nego <b>nagô</b></p>	<p>1) <u>Somos gente nova vivendo a união</u><sup>83</sup></p> <p>Somos povo, semente de uma nova <b>nação</b>, ê, ê, ê...  Somos gente nova, vivendo o amor...  Somos <b>comunidade</b>, povo do senhor, ê, ê, ê...</p> <p>Vou convidar meus irmãos <b>trabalhadores</b>:</p>
--	--

<sup>82</sup> Como um “grito de guerra”, parece tratar-se de música aprendida em eventos por onde circulam as lideranças quilombolas. Pude ouvi-las em outros eventos – além de outras músicas, também – nos quais eram conhecidas de outras lideranças vinculadas a outras CQs, bem como por outros atores não-quilombolas. Conhecer a letra da música nesse contexto do evento significava, de certo modo, estar na *rede quilombola* do estado. Não pude verificar a autoria. A letra e a música, pude encontrar de forma bem sistematizada em um material disponibilizado na internet, como meio para formação política do MAB nacional – Movimento dos Atingidos por Barragens – elaborado em 2008. Disponível em: ([http://www.mabnacional.org.br/materiais/livreto\\_cantos\\_mab.pdf](http://www.mabnacional.org.br/materiais/livreto_cantos_mab.pdf)). Visualizado em 2 de julho de 2015, à 20:00 hs.

<sup>83</sup> Música inserida no livreto do curso fornecido pela Diocese de Propriá, através da Cáritas Diocesana da mesma cidade, intitulado: “Curso de Fé e Política: Poeta Jorge Pereira Lima”. O curso foi realizado na Comunidade Quilombola de Brejão dos Negros de 11 a 20 de janeiro de 2012. Foi a primeira vez que tinha ouvido e também não pude ouvi-la em outro momento após este evento.

<p><i>Canta aí nego nagô (2x)</i></p> <p><i>Tem que acabar com essa história de o negro ser inferior</i></p> <p><i>O negro é gente e quer <b>escola</b> á á</i></p> <p><i>Quer <b>dançar samba</b> e ser doutor,</i></p> <p><i>Dança aí nego nagô</i></p> <p><i>Canta aí nego nagô (2x)</i></p> <p><i>O Negro mora em palafita</i></p> <p><i>Não é culpa dele não senhor</i></p> <p><i>Êo êo êo</i></p> <p><i>A culpa é da <b>abolição</b></i></p> <p><i>Que veio e não o libertou</i></p> <p><i>Dança aí nego nagô</i></p> <p><i>Canta aí nego nagô (2x)</i></p>	<p><i>Operários, <b>lavradores</b>, biscateiros e outros mais,</i></p> <p><i>E juntos vamos celebrar a confiança,</i></p> <p><i>Nossa luta na esperança de <b>terra</b>, pão e paz;</i></p> <p><i>Vou convidar os <b>índios</b> que ainda existem,</i></p> <p><i>As <b>tribos</b> que ainda insistem no direito de viver,</i></p> <p><i>E juntos, vamos reunidos na memória,</i></p> <p><i>Celebrar uma vitória que vai ter que acontecer, ê, ê...</i></p> <p><i>Convido os <b>negros</b>, irmãos de sangue e na sina:</i></p> <p><i>Seu <b>gingado</b> nos ensina a <b>dança</b> da redenção de braços dados no terreiro, da <b>irmandade</b>;</i></p> <p><i>Vamos <b>sambar</b> de verdade enquanto chega a razão ê.</i></p>
---	--

Tanto a dança com seus passos e movimentos “já conhecidos” demarcadores de uma identidade negra africana genérica, quanto o canto como “gritos de guerra” ou “louvores” dos “trabalhadores lavradores”, dos “índios” ou daqueles vindos de “tribos”, não pareciam apenas instrumentos de interação a fim de “descontrair”, mas, sobretudo, agentes de uma ação política. Tanto pelo seu conteúdo, quanto pela sua forma, ambos, pareciam contribuir, também, para (re) criar e (re) afirmar “modos de falar” característicos de uma africanidade do “tambor”, da “dança” e da “alegria”, da luta contra a “escravidão”, isso, por um lado.

Por outro, um modo de (re) construir uma identidade que os vinculava, sobretudo, à “terra” e a outros atributos como o de “lavrador” o qual ligava-os, pelo sofrimento e exclusão a outros “trabalhadores”, “índios”, etc. Noções, termos e ações eram (re) apreendidos, (re) lembrados e/ou associados para compor uma identidade com muitas categorias de referência. De um lado: “engenho”, “negro”, “nagô”, “samba”, “dança”, abolição, de outro: “povo”, “nação”, “comunidade”, “tribo”, “trabalhador”, etc., bem como sonhos e objetivos eram reforçados: ter direito à “escola” e/ou direito à “terra” juntamente à “união”, “perseverança”, “coragem”, “irmandade”, “igualdade”, “liberdade”, etc.

### **Sobre a sistematização dos “problemas”**

Assim como as duas músicas, os dois principais mediadores pareciam atuar em “simbiose”. Contudo, embora o compartilhamento na direção do evento fosse das duas instituições, o coordenador do IB gerenciava as ações “mais técnicas”, da seguinte forma: sempre propunha discussões temáticas acerca da “realidade vivida” das Comunidades Quilombolas e dividia as pessoas em grupos. O intuito era que cada grupo debatesse

as temáticas e elaborassem um resumo de suas reflexões para que, ao final, expusessem e compartilhasse para aos demais presentes.

Os problemas, “que eram dos quilombolas”, eram partilhados com os não-quilombolas. Experientes no contato com estas populações, os técnicos do IB e os articuladores da Cáritas, bem como a articuladora do MNDH, os ajudavam a clareá-los ou objetivá-los a fim de, após serem vistos por todos os presentes, fazer com que pudessem ser “entendidos” pelos que viriam à tarde, a ser: o INCRA, o MPF, deputados estaduais, assessores de parlamentares, etc. A divisão dos dois momentos – um, antes da chegada dos representantes públicos e outro, após a chegada destes – parecia ajudar as lideranças a entender as diferenças dos papéis entre aplicadores e/ou promotores da política pública e público da política pública, mas ao mesmo tempo, parecia falsear as relações muito diretas entre estes mesmos promotores e os mediadores que os acompanhavam, atores muito próximos “dos dois lados”, por ora, separados.

Houve muitos debates, sobretudo, em torno de problemas relacionados à titulação das terras, conflitos e ameaças internas, bem como sobre problemas de agressão ambiental, deficiência em educação, moradia, saúde, segurança, etc. Para escrever, articular ideias, palavras e termos técnicos, na maioria das vezes era preciso o apoio destes mediadores que contribuíam com uma espécie de “treinamento” para a apresentação pública do 2º momento.

Ao final dos debates e aprofundamentos em discussões, os cartazes foram pregados na parede (ver figura 12), para fácil apreciação de todos –fazia parte da didática – os presentes, antes de definirem as perguntas ou questionamentos que seriam direcionados aos representantes públicos. A sistematização dos problemas “para eles” ou “entre eles” e para “os outros”, postas através de discussões em grupos era um ponto chave do curso ou do encontro.

Houve, ainda, uma discussão presente, sobre um problema que era de ordem diferente e que me chamou atenção, também: questionamentos em torno da “luta” do movimento quilombola feitos pelas lideranças. Indagou-se sobre a “divisão do movimento”. Eles mesmos questionaram o apoio que têm da Cáritas Diocesana e do Instituto Braços, organizações, segundo eles, possíveis de comprometer a “autonomia do movimento”. Ainda quanto a isto, criticaram supostos interesses, tidos como “particulares”, por parte de algumas lideranças as quais vinculam-se à partidários. De acordo com alguns deles, “o movimento enfraquece com isso”<sup>84</sup>.

<sup>84</sup>Afirmção que aparentemente esbarra na ligação que uma das Comunidades que criticaram a ação de outras lideranças tem com uma deputada, por exemplo. Inclusive a presença da mesma era certa como de fato concretizou-se no dia do evento. Uma liderança de uma das Comunidades me informou que esta deputada, inclusive, havia ajudado eles recentemente na construção de uma Casa de Farinha a qual seria inaugurada em breve. Pareceu-me que a relação com parlamentares era permitida desde que os benefícios dessa relação fossem convertidos para a “coletividade” e não para uma só pessoa. Ou seja, a justificativa para o relacionamento com a parlamentar, enquadra-se na lógica da “cidade cívica” (BOLTANSKI e CHIAPELLO ([1999]2009).

*Após isto, me recordo, ainda, de uma discussão acerca de se as lideranças deveriam ou não externar o descontentamento com o movimento quilombola, nesse hora, o padre alertou dizendo: “roupa suja se lava em casa, aqui vocês não devem falar sobre isso, isso é um problema interno de vocês, aqui, vocês devem aproveitar o tempo”. O alerta do pároco parecia sinalizar uma outra dificuldade das lideranças em elaborar questionamentos – além de demandas e pautas – na medida em que, também, não conseguiam separar os da “casa” dos da “rua”, os problemas que poderiam ser “mediados” por “externos” daqueles problemas que seriam “internos”. Tratava-se de uma preparação, também, para o enfrentamento do “momento público”.*

### ***Momento “público”***

*A recepção dos representantes institucionais foi dada através de música e do “toque do tambor”. Após os abraços, apertos de mãos e sorrisos, todos, dançaram em círculo, uma dança que tinha passos (re) “conhecidos”, uma música que era cantada por todos e junto ao som de dois tambores tocados por um quilombola e um técnico do IB. Estar na roda era como estar na rede. O movimento dos técnicos, deputados, gestores públicos, articuladores, pesquisadores da UFS, padre e quilombolas, parecia uma metáfora ou “recorte” da própria rede quilombola que eu pretenda estudar onde as discrepâncias de poder e possíveis injustiças praticadas – em paradoxo – pelas próprias pessoas que se punham a ajudá-los eram “ofuscadas” pela (aparente) horizontalidade das relações vistas na roda, à olho “nu”.*

*Dado o início das exposições para os representantes públicos, as lideranças apresentavam verbalmente seus principais problemas aos gestores e parlamentares, os quais (re) assumiam compromissos, prometiam “fazer pontes” e encontrar soluções junto à outras secretarias e órgãos, (re) lembravam ações realizadas ou à caminho de serem, (re) alimentavam esperanças, sobretudo, ao passo que os quilombolas sentiam-se “ouvidos pelas pessoas certas”. Além disso, o ambiente não era formal e em meio às falas das lideranças preparadas para transmitir os “problemas” – em falas “legítimas” ou ditas “por elas mesmas” – os técnicos, articuladores e o padre não deixavam de “complementar”, “lembrar” ou “acrescentar” o que era ou deveria ser dito.*

*O padre, nas ações em prol dos direitos das CQs, cumpria o seu papel político-religioso fazendo a mediação entre “Deus” e os pobres, ao passo que realizava os interesses da Igreja – ou ao menos, de uma corrente da Igreja do qual fazia parte. Reforçava, também, o trabalho de parlamentares que recorrentemente se uniam a ele para acessar o seu “rebanho” – ou pessoas que confiavam nele pelo seu trabalho político (e religioso, ou seria o contrário?) em defesa de suas causas – parlamentares que também reforçavam sua própria atuação como padre ajudando-o a atualizar a fé das pessoas num mundo melhor, por meio da obtenção dos benefícios sociais lembrados e relembrados por estes mesmos políticos quando precisavam dos votos.*

*Os parlamentares, agradando um de seus nichos de eleitores – os quilombolas – e relembrando-os do que fizeram ou que haveriam de fazer em prol desse nicho, trabalhavam, também, para atualizar o seu mandato – a vencer no ano seguinte –; os técnicos (assistentes sociais, engenheiros agrônomos, advogados, etc) com*

*aquela prática de orientá-los e instruí-los, especializavam-se, cada vez mais, no trato com aqueles beneficiários da reforma agrária, aumentando assim, o seu currículo, ganhando a confiança das comunidades e do “mercado de trabalho” que se fazia, também, ali, com os presentes e/ou futuros (prováveis) “patrões”.*

*Eu colhia dados para a minha pesquisa de mestrado onde era bolsista e, além disso, acessava, cada vez mais, o espaço da rede – de interação, de conflitos e de possíveis “oportunidades de trabalho”. Os gestores ou assessores – alguns dos quais, com trajetória no movimento negro do estado – à medida que defendiam este público, defendiam os seus próprios cargos ao passo que, também, aproveitavam o espaço da rede a fim de mostrarem suas habilidades tanto para um lado, quanto para o outro.*

*Todos, por meio de ações ambíguas, ao passo que defendiam ou buscavam defender direta ou indiretamente os direitos sociais destas populações, lutavam para garantir direitos à “si próprios”. Os quilombolas – aqueles que também nos “davam trabalho” – no contexto deste evento colocava sob ameaça a sobrevivência de muitos dos próprios mediadores na rede quilombola na medida em que estes precisavam da “necessidade” daqueles para existir no que tange à defesa dos direitos sociais, sendo que ali estavam sendo preparados para defender, eles mesmos, seus próprios direitos.*

*Embora, ainda, com aquele anseio de que os quilombolas se organizassem “por eles mesmos” – anseio que ainda carrego – não podia negar que as comunidades pareciam precisar, pelo menos por enquanto – talvez sempre, embora de um jeito diferente – do apoio dos mediadores profissionais, técnicos, religiosos, parlamentares, cientistas, pessoas com contatos, experiências e “expertise” próprias para orientá-los a “falar”, fosse com a dança, com a música ou com a voz da argumentação, esta, expressa em menor grau e a qual reivindicavam cada dia mais o direito. Sendo assim, as impressões que apreendi do evento, pareciam deixar claro para mim que os quilombolas ali presentes, saíam de alguma forma um pouco mais preparados para lidar com a diversidade de mundos e interesses que encontrariam nesse ambiente diverso da rede quilombola no estado. Restava apenas, saber, de que maneira, e até quando precisariam contar com estes “estranhos” – muito pouco “estranhos” – ou vozes que ao apropriarem-se de um mesmo problema – a carência dos direitos sociais concernentes a estas populações negras rurais – pareciam contribuir para que os quilombolas (pouco) falassem, “também”.*

A justificativa de que o Comitê Gestor era “governo” a fim de legitimar a criação de mais um formato de organização para o movimento quilombola estadual, não era a única que contribuía para legitimar a necessidade de *distinção* ou *diferenciação* “entre eles” e os “outros”. Outras “censuras” eram empreendidas com a finalidade de restringir ou garantir um espaço da atuação e *fala* dos quilombolas sobre as políticas públicas voltadas para eles em Sergipe. Uma das censuras era em relação ao envolvimento de

algumas comunidades quilombolas com a Cáritas Diocesana de Propriá ou com o “Padre”, além do IB (leia-se, também: MNDH). Este arranjo tratava-se de uma *rede parcial* (MAYER [1966]2010) em torno das ações que envolvia quilombos no estado – ou circunscritas em uma *rede total* – que não descreverei aqui. Aquela que parecia “um movimento próprio”: o “movimento do Padre”, a censura existia, dado que, por vezes, era visto por algumas lideranças como *concorrente* das ações de um movimento que tivesse “uma fala só”, que confundia-se com uma *fala* só de quilombolas.

As Comunidades de Brejão dos Negros e Caraíbas, eram duas comunidades que tinham relações diretas com esta *rede parcial* de apoiadores. A atuação da Cáritas Diocesana de Propriá nas duas comunidades, de modos diferentes, acabou por torná-las, de certo modo, mais visíveis no cenário das aparições públicas. Em Brejão dos Negros, um padre foi o agente que despertou o interesse da comunidade em requerer a certidão pela FCP, realizando todo um trabalho de conscientização política através da Igreja da comunidade onde foi pároco.

Mas a gente só foi despertando com a presença do Padre. Por que a gente não enxergava, não enxergava isso. A gente era cego mesmo, a gente tava ali sendo escravo e não sabia e ainda achava que tava bom(...) <sup>85</sup>

Em Caraíbas, os próprios técnicos da Cáritas Diocesana de Propriá – quando estes prestavam assessoria em um assentamento vizinho à CQ – foram acionados pela comunidade a qual, na época, interessava-se em ser “assentada” da reforma agrária.

Rose [ex- técnica da Cáritas] foi quem foi vendo que a gente tinha características diferentes. Ela que reparou que a gente tinha uma ancestralidade negra e, a partir daí começamos a entender o que era a política quilombola <sup>86</sup>.

A forte atuação do pároco em defesa da comunidade de Brejão dos Negros, bem como da deputada estadual vinculada ao PT – também presidente da Comissão de Direitos Humanos na Assembleia Legislativa Estadual – uma das principais parlamentares de atuação em defesa dos quilombolas no estado, junto, por outro lado, à confluência de interesses e disputas na região, por intermédio da atuação contrária de um deputado estadual ligado ao DEM, de uma juíza detentora de propriedade no lugar onde seria o provável território, e, ainda, o potencial turístico do lugar, tudo isto, de certo modo, darão grande visibilidade à comunidade – “ao contrário de outras”.

<sup>85</sup> Entrevista com Isaltina. Evento I

<sup>86</sup> Entrevista por telefone com Xifroneze. Aracaju. Abril de 2015.

Decerto, a CQ de Brejão dos Negros acaba por destacar-se mais. O número de matérias que circulam na internet, tanto no site da Assembléia Legislativa, quanto em outros. As recorrentes *falas públicas* e eventos onde a deputada aparece junto à CQ e ao pároco defendendo Brejão dos Negros. O curso da “Escola de Fé e Política” dado à comunidade pelo pároco junto à Cáritas no início de 2012 (ver: figura 15). A efetivação de parceria entre INCRA e SEIDS – na época em que a deputada estadual era secretária de estado – a fim de operacionalizar projeto de “resgate cultural” na CQ em 2011 – com a produção de um vídeo e uma cartilha que circulam pelo Estado. O prêmio concedido ao Padre, em 2013, no Seminário Nacional de Direitos Humanos e Juventude com a presença da deputada, de algumas LQs de Brejão dos Negros. A inauguração de uma “casa de farinha” em janeiro de 2014 na CQ de Brejão dos Negros, dado pela deputada, etc, além de uma “ocupação” realizada no INCRA, no início de 2014 – quando a CEMQS já havia sido criada – com a presença da Cáritas, do Padre, do MNDH e do IB, sem o apoio das demais comunidades quilombolas, de modo geral, tudo isto, denota um trabalho realizado na e para a CQ de Brejão dos Negros.

Nesta conjuntura de apoiadores, o Instituto Braços, ONG referenciada como “Centro de Defesa dos Direitos Humanos de Sergipe”<sup>87</sup>, trabalha dando suportes estruturais às ações do MNDH, através, também, do apoio da mesma deputada ligada ao PT. No tocante ao trabalho com Comunidades Quilombolas, a ONG executa projetos de assessoria técnica e jurídica tanto à Brejão dos Negros, quanto à CQ de Caraíbas por meio de projetos financiados pelo governo federal. Na ONG, havia, também, alguns integrantes que possuíam trajetória de atuação no movimento negro e alguns deles já havia atuado, inclusive, em processos de organização política de algumas comunidades quilombolas, a fim de requerer da FCP certificação: “a relação dos membros do Instituto Braços com as comunidades quilombolas de Sergipe se deu desde a luta pela organização e reconhecimento da primeira comunidade remanescente de quilombo, no início dos anos de 1990, a comunidade de Mocambo”.<sup>88</sup>

Robson [coordenador geral do IB] procurou a gente pra saber se queríamos que eles desenvolvessem projeto nas nossas CQs. Do mesmo jeito que me procurou, procurou outras. Algumas não aceitaram como Patioba e Maloca. Nós aceitamos e hoje ele está lá fazendo trabalho<sup>89</sup>.

<sup>87</sup> Informações encontradas no site do IB. <http://www.institutobracos.org.br/>. Acessado em: 15 de janeiro de 2015, às 10:15.

<sup>88</sup> Disponível no site da ONG.

<sup>89</sup> Xifroneze.



Os técnicos da ONG são como aqueles *mediadores* descritos por Neves (2008) “em grande parte militantes políticos fundamentais no exercício e constituição, de consagração e de divulgação de novos ideais, metas e modos de organização, em geral agregados em torno de alianças estabelecidas por *redes* de instituições ou movimentos associativos”(p.10). Contudo, o relacionamento de tais entidades com as lideranças, nem sempre era visto com bons olhos. Decerto, a maioria dos argumentos impostos por membros do movimento quilombola, aqueles que sustentam a necessidade da formação de um movimento estadual autogerido – e “apenas” de quilombolas – censuram ou buscam estabelecer limites ao relacionamento das mesmas com outros agentes da *rede*, aqueles detentores de um maior *poder* de comunicação, de argumentação, movimentação, etc, dos quais posso destacar, como já foi mencionado, o INCRA, a Cáritas Diocesana de Propriá, o Instituto Braços, o MST, além de outros. Tal censura, muitas vezes, contribui para o afastamento de lideranças ou comunidades que por ventura possuam algum vínculo com entidades constituídas de não-quilombolas, como pude observar na fala de Isaltina, na ocasião da reunião ocorrida em 21/12/13, evento III, na Maloca:

(...) outra coisa! É que quem tá lá na comunidade ajudando a gente porque a Cáritas é o nossos pés e nossas mãos. Tudo que a gente precisa lá, se disser: vamos no MPF, a Cáritas tá lá com a gente, desde o início, quem abriu os olhos da gente, quem mostrou todos os caminhos pra a gente foi a Cáritas, gente! Se aqui dissessem hoje, ah! Você tem que decidir, ou você fica com o “movimento” ou vocês ficam com a Cáritas, eu ficaria com a Cáritas.<sup>90</sup>

Imputar a obrigação de separar as CQs das demais agências constituídas em sua base de não-quilombolas, era, por outro lado, conviver com o risco de levar as lideranças a se movimentarem “isoladamente”, ou seja, através do acesso direto dos representantes das próprias comunidades quilombolas às instâncias que tratam da política quilombola no estado. Nesse caso, o INCRA e outras instâncias com mais poder na *rede sociotécnica* acabam por ter a sua capacidade de *mediar* ampliada. Portanto, trabalhar para a construção de uma organização – um movimento – capaz de *mediar* as relações de todas as comunidades com as outras instâncias envolvidas na política no estado era encarar as relações de outras lideranças quilombolas com outros movimentos sociais e agências *mediadoras*.

Abaixo, gostaria apresentar um gráfico aproximativo da representação da *rede* em torno de Brejão dos Negros – um “extrato da rede social total” (Barnes, [1969] 2010: 184)

---

<sup>90</sup> Isaltina. Evento III.

– a partir da observação de alguns eventos (do XIX ao XXIV) bastante importantes para entender algumas relações, bem como o modo como a CEMQS expande a sua *rede* entorno, como demonstrarei no capítulo seguinte. Tomo nesse instante a noção de rede proposta por Barnes para ilustrá-la graficamente: “(...) A imagem que tenho é de um conjunto de pontos, alguns dos quais estão unidos por linhas. Os pontos da imagem são pessoas, à vezes grupos, e as linhas indicam quais pessoas que interagem entre si (...)” (BARNES APPUD MAYER, [1966]2010, p. 144).

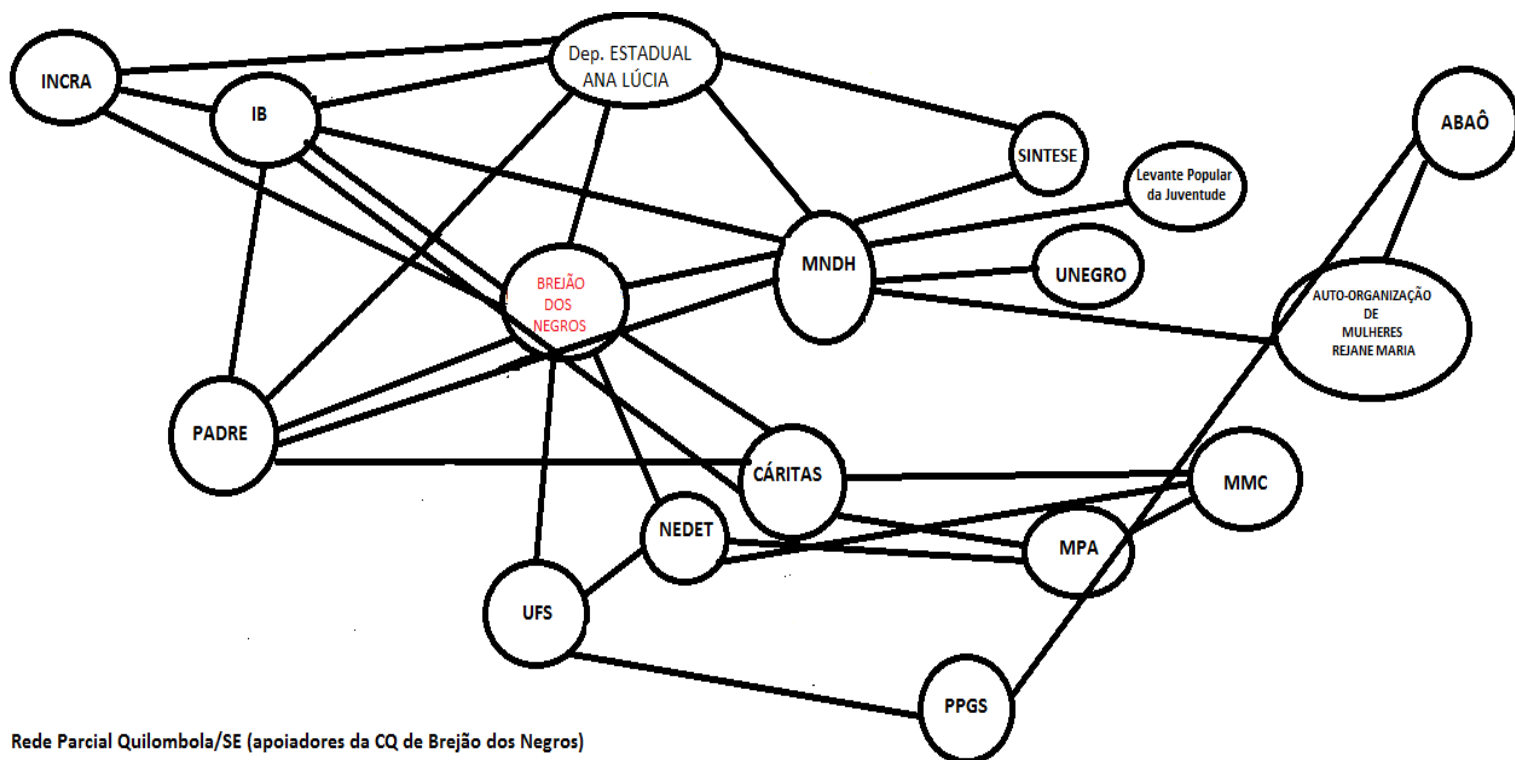


Figura 3<sup>91</sup>

É importante registrar que a maioria dos vínculos descritos acima, embora em muitos casos representados através de organizações ou agências, foram dados, por meio unicamente, de um ou dois indivíduos, ou seja, por intermédio de relações *diáticas* (BARNES [1969]2010). Além disso, com exceção do INCRA ou de seus gestores, todos, de algum modo, contribuíram com a “ocupação” em contraposição às ações do órgão. Situei o INCRA no gráfico para demarcar relações com o “movimento do padre”, por intermédio do relacionamento com a deputada vinculada ao PT, vínculo que contribuiu com a realização do projeto “Resgate da Identidade do Povo de Brejão dos Negros:

<sup>91</sup>Com exceção do INCRA, esta rede parcial emergiu na situação da “ocupação”. Evento XXII-XXIV.

Perspectiva do Ser Quilombola”<sup>92</sup>, bem como com o apoio para a realização do Encontro de Quilombos, realizado em Brejão dos Negros em novembro de 2014 (ver figura 82), o que ressalta aproximações já que o mesmo “apoio” não foi dado à nenhuma das outras duas entidades que representavam quilombos: a CEMQS e o Comitê Gestor<sup>93</sup> no mesmo ano. O padre, a Cáritas e o MNDH foram os principais veículos de atração dos demais movimentos sociais para o espaço de discussão a fim de planejar a “ocupação”.

A “UFS” fez-se presente através de pesquisador ligado ao PPGS, também militante negro ligado à ONG e grupo de capoeira ABAÔ, além do NEDET – Núcleo de Extensão e Desenvolvimento Territorial<sup>94</sup> - que é vinculado ao departamento de Geografia da UFS, por meio de dois “articuladores” que atuavam na região do “Baixo São Francisco”, área de abrangência das CQs de Brejão dos Negros e Caraíbas, um dos “territórios da cidadania”. Os movimentos ligados ao “espaço rural”, como MMC e MPA, já eram conhecidos das Comunidades Quilombolas, através de encontros de “mulheres do campo”, bem como das reuniões “do território” da cidadania do “Baixo São Francisco”<sup>95</sup>.

Já aqueles movimentos que atuavam, sobretudo, na capital do estado – UNEGRO, Auto-organização de Mulheres (Negras) Rejane Maria e Levante Popular da Juventude – foram acionados, tanto pelo IB, quanto pelo MNDH, organizações que dialogavam com outros movimentos sociais. Todavia, é importante frisar que o movimento “do padre” o qual me referi neste tópico, possui um núcleo centrado em seis pontos: no Padre, na Cáritas Diocesana de Propriá, no MNDH, no Instituto Braços e na deputada estadual Ana Lúcia, além disso, não se auto-nominam “um movimento do Padre”, este nome foi para situar a percepção nativa de alguns quilombolas perante à rede de apoiadores. O que há em comum entre eles é uma preocupação centrada em Brejão dos Negros, que inclui ações sistemáticas voltadas para uma defesa pública de seu território.

### **3.3.Comitê Gestor da Agenda Quilombola em Sergipe:**

<sup>92</sup> Em 2011. Através de convenio entre INCRA e SEIDS, na época em que a deputada era secretária de estado.

<sup>93</sup> De acordo com o coordenador da CEMQS, a solicitação foi apresentada ao órgão, porém, o INCRA afirmou não ter recursos. O mesmo ocorreu com o Comitê Gestor ou Maloca que embora sem o “apoio” do INCRA realizou um “encontro” em 20 de novembro que contou com recursos indiretos da VALE FERTILIZANTES, que realizava atividades de execução do Plano Básico Ambiental em três das comunidades objeto do Plano, fornecendo transporte, almoço e lanche para que as mesmas participassem do encontro.

<sup>94</sup>Para maiores informações sobre os NEDETS:

[http://www.cnpq.br/web/guest/noticiasviews/journal\\_content/56\\_INSTANCE\\_a6MO/10157/2201468](http://www.cnpq.br/web/guest/noticiasviews/journal_content/56_INSTANCE_a6MO/10157/2201468).

<sup>95</sup> Informação fornecida por Xifroneze. Abril de 2015.

## Encontro Quilombola do Comitê Gestor e lavagem de roupa suja na rua?

### EVENTO II – 19 de novembro de 2013.

*Outra coisa, quilombolas, nós precisamos nos unir, porque juntos nós somos fortes, precisamos de uma coordenação forte, certo? Porque nós não estamos unidos não. Quase todas as comunidades tão aqui presentes. Vamos ver se a gente lava essa roupa suja nossa<sup>96</sup>.*

*Manhã do dia 19 de novembro de 2013. Cenário: Aracaju, teatro Lourival Baptista. Na porta de entrada dois cartazes que indicavam que aquele evento era uma relação entre INCRA e comunidades quilombolas através do “Comitê Gestor”. Na recepção, três moças da CQU “Maloca” entregavam os crachás do evento, além de uma camiseta, um kit com pasta classificadora, caneta, bloco de notas e alguns folhetos informativos sobre leis, portarias, etc. que dissessem respeito à população negra. Ao final da entrega era preciso assinar uma lista de presença. Lá dentro, cerca de duzentas pessoas dispostas por meio de uma divisão “óbvia” da maioria dos teatros, onde se tem de um lado o palco – onde ficava a mesa – e do outro, a plateia, composta por uma imensidão de gente ligeiramente homogeneizada pelo uso da camisa que ganharam.*

*Além de todos estarem usando a mesma camisa – com exceção dos representantes do governo que ocupavam a mesa – o interior do teatro estava muito escuro, o que tornava difícil reconhecer as pessoas, bem como tirar fotos delas. Barulho de gente conversando, fleches de máquinas e uma câmera no canto direito da frente ligada todo o tempo. Nas poltronas dianteiras um ou dois técnicos do INCRA e algumas lideranças quilombolas. Nas detrás, os demais quilombolas de pelo menos vinte comunidades quilombolas (ver figura 19).*

*A divisão estanque dada ali – ao contrário da “roda de dança” e “de trabalhos” inseridas todo o tempo no encontro do “movimento (que não era só) do Padre”, do qual pude participar – davam a obviedade das relações de poder expressas por intermédio da “fala ouvida”, na qual quem “falava” ficava em cima do palco – muitas vezes em pé – e quem “ouvia” ficava na parte de baixo, sentado.*

#### **Manhã**

#### ***A ocupação da mesa e “espaços” de poder***

*O evento ainda não tinha começado quando cheguei, a “plateia” estava lotada e todos aguardavam, ainda, a chegada do superintendente do INCRA – aquele que seria o “primeiro a falar”. Assim que chegou, além dele, a mesa foi ocupada por representantes da SEDURB, da SEDHUC – secretarias responsáveis pelo planejamento e operacionalização de um Programa de Desenvolvimento<sup>97</sup> voltado para as CQs –; por duas outras lideranças quilombolas, das quais, uma delas, possuía “voz” constantemente requisitada – dona Zefa da Guia da CQ Serra*

<sup>96</sup>Isaltina, liderança quilombola da comunidade de Brejão dos Negros na ocasião do V Encontro Estadual de Quilombos. Em 19 de novembro de 2013.

<sup>97</sup> O “Programa de Desenvolvimento das Comunidades Quilombolas do Estado de Sergipe” (Sergipe, 2012b).

da Guia, parteira, benzedeira, erveira, figura emblemática da “cultura tradicional” no que tange aos quilombos no estado – e tinha presença (quase) obrigatória em (quase) todas as mesas dos eventos públicos voltados para quilombos, sobretudo naqueles em que o INCRA participava “mais ativamente”. Além das duas lideranças, e dos representantes da máquina pública, também ocupava a mesa, um dos representantes do MNU no estado.

A outra liderança quilombola que compunha a mesa era Isaltina. Ela era presidente da associação representante do quilombo de Brejão dos Negros, onde existia um alto grau de conflito de terra envolvendo uma série de atores importantes no cenário político e econômico do estado, tendo de um lado, juízes, deputados estaduais, prefeitos, além de investidores estrangeiros e, de outro, uma rede de apoiadores que tornava cada vez mais visível este conflito tendo um (medi) ação central do Padre Isaías, junto a ONGs como o Instituto Braços e Cáritas Diocesana de Propriá, e, ainda, de uma deputada estadual vinculada ao PT – Ana Lúcia –; sem contar, ainda, com as instituições como o INCRA, o MPF e a SEDHUC. Diante da rede de apoiadores à CQ Brejão dos Negros, a “voz” de Isaltina com o “seu problema”, parecia cada vez mais “ouvida” – bem como a imagem dos “apoiadores” era mais vista – e esta “importância” parecia se projetar naquele dia com o seu lugar à mesa.

Lembro, também, de ter visto o Padre Isaías em meio à “plateia” – mais precisamente junto àqueles quilombolas que vinham da CQ de Brejão dos Negros, comunidade na qual foi pároco. Não conceder lugar ao padre “à mesa”, tendo em vista sua posição de prestígio reconhecidamente expresso pela luta em prol dos “pobres” no estado – apoiando também a luta territorial dos Xokó, grupo indígena do sertão sergipano, e dos remanescentes de quilombo de Mocambo – atuação, atualmente, muito evidenciada por conta do seu engajamento e nas questões de conflito territorial em Brejão dos Negros, pareceu algo estranho para mim. Mais do que isto, pareceu reafirmar o que um dos representantes da CONAQ em Sergipe havia me dito antes que eu iniciasse às minhas idas ao campo após o início do mestrado, ou seja: de que em Sergipe existiram três movimentos – um “do Padre”, um do Comitê Gestor e outro, que havia acabado, que era o MSK do MST – o que colocava o Comitê Gestor que era, ao lado do INCRA, um dos organizadores do evento, de um lado e o “movimento do Padre” (aparentemente) de outro.

A sua posição do lado “dos não empoderados” ou dos “sem voz” naquele contexto do teatro, ou sua condição aparentemente “homogênea” – inclusive porque também usava a camisa do evento – naquele lugar “demarcado”, do mesmo modo que as disposições das pessoas sempre em roda no Encontro de Propriá (evento I) não poderia esconder “outras posições”, aquela não escondia a sua importância como representante de uma luta em prol das CQs no estado de Sergipe – destacada neste contexto, através de sua luta específica por Brejão dos Negros. Importância, esta, que pôde ser expressa, tanto ao lado da fala de alguns ocupantes da mesa durante o evento:

*Tô vendo ali o Padre Isaías, mandar um abraço pra ele aí, um outro ator que enfrenta no território de Brejão, talvez uma das lutas mais emblemáticas aqui no estado numa reação contrária aí (...)*<sup>98</sup>

<sup>98</sup>Superintendente do INCRA. Evento II.

*Eu queria saudar uma pessoa muito importante aqui nessa plenária que é o Padre Isaías. Eu tô vendo ele ali entre as pessoas lá embaixo. E ele não gosta que a gente chame ele de Padre, mas eu vou reafirmar porque eu conheci ele como padre na primeira caminhada pelo reconhecimento das Comunidades Quilombola de Mocambo(...). Falar da resistência negra é falar um pouco das ações do Padre aqui no estado.<sup>99</sup>*

*quanto, também, por sua aproximação destes mesmos ocupantes da mesa, ao final do evento, ao conversar com os representantes públicos – à exemplo do secretário de direitos humanos<sup>100</sup> - ao contrário dos demais quilombolas, que já haviam saído do local do auditório. O espaço de poder posto pela organização física do lugar era ultrapassado, naquele instante, por outras relações estabelecidas entre os atores do palco – dadas anteriormente ao evento – e “aqueles” sentados na plateia. Fazer uso do espaço à mesa para reconhecer publicamente a importância do padre como alguém que luta em prol das CQs no estado era como dizer que – por algum motivo que o diferenciava dos quilombolas “anônimos” – ele estava no “lugar errado” e que o seu lugar deveria ser na mesa junto àqueles que se destacavam. Ao mesmo tempo em 2016 que, também, justamente pela sua proximidade e certa “indiferenciação” com aquelas pessoas, precisaria, como obrigação, ser lembrado ou relembrado como forma de autenticar ou de legitimar à fala ou o lugar à mesa.*

### ***As falas “oficiais”***

*Antes que o superintendente do INCRA falasse, houve a “fala” da apresentação de dança “afro”, de um grupo de jovens pertencentes à CQ Povoado Forte – grupo que havia sido criado como resultado de uma oficina de “resgate cultural” na comunidade. Este, também, foi e é um dos modos de falar – da “cultura do negro” – das/pelas comunidades quilombolas nesses espaços, expressões sempre requisitadas nos eventos públicos por onde estas circulam.*

*Terminada a apresentação, que durou alguns poucos minutos, o superintendente fez uma exposição longa – cerca de trinta minutos – em torno, sobretudo, das ações técnicas realizadas pelo órgão no que tange à Política Pública para quilombolas, mas não deixou de destacar a importância da “parceria” com o governo do estado, através da SEDURB E SEDHUC, com o “Programa” voltado para as CQs (ver figura 18). Nas outras falas dos representantes públicos estaduais, além do aparente desajuste, expressos entre “ser militante” e ser “do governo”, em geral, trocas de elogios, reafirmação de amizades, “prestação de contas”, demarcação da posição à mesa por meio da mobilização de experiência vividas em um passado “de luta contra à discriminação racial” ou por intermédio da demonstração de que a “coisa pública” estava sendo operacionalizada de “modo devido”, sobretudo, no que se referia à ao Programa de Desenvolvimento das Comunidades Quilombolas do estado de Sergipe<sup>101</sup>, tão esperado pelas CQs e que não havia se concretizado até então.*

<sup>99</sup>Pedro Neto, militante do movimento negro, na ocasião representava a SEDHUC, também foi coordenador da Coppir quando esta estava ativa. Evento II.

<sup>100</sup> Ver figura 22.

<sup>101</sup> O Programa já havia sido lançado em 2012 (Sergipe, 2012b) em evento para comemorar “o 20 de novembro” na CQ Maloca.

*Tratava-se de um espaço montado para ouvir e “falar” – mais para ouvir do que para falar tendo em vista a relação entre o volume de pessoas que “falavam” e as que “ouviam” –, não fosse pelo estado grave de saúde do governador afastado, o evento serviria de fato, como “palanque político” tendo em vista que o ano seguinte era de eleição, pensei. Aquele seria o dia do (re) Lançamento do Programa Desenvolvimento das Comunidades Quilombolas do Estado de Sergipe.*

*O governador em exercício Jackson Barreto era para estar aqui, ele ia fazer uma “surpresa”, mas infelizmente, teve um agravamento na saúde do nosso governador que é Marcelo Deda, então ele teve que ir às pressas para São Paulo.<sup>102</sup>*

*Lançar novamente um Programa que já tinha sido lançado não fazia o menor sentido a não ser o de – por falta de outro nome – reativar sonhos e promessas, (re) lembrando-os do que ainda poderia ser feito embora não tivessem feito. Também eram significativos os discursos dos militantes do movimento negro em Sergipe – dois deles, como citado, representantes de secretarias estaduais – acerca do racismo contra o negro no Brasil que remetia a uma ancestralidade com a África, além de elementos demarcadores de uma resistência negra como “a capoeira” e as “as casas de terreiros” ou de “axé”, além da referência à heróis como “Dandara”, “Gangazumba” e o principal: “Zumbi” do quilombo dos Palmares.*

*Dizer que enquanto Movimento Negro Unificado podem contar conosco. Que nós estamos à postos para visitar qualquer comunidade dessas de Quilombo. Para levar um debate ampliado, qualificado para mostrar e demonstrar como a história nos renegou a um fracasso, como a história nos legou ao descaso e tentaram nos matar. Mas nós como descendentes de Zumbi jamais morreremos porque somos fortes toda a vida.<sup>103</sup>*

*Relembrar a história de escravidão, de sofrimento, de luta, de heróis, parecia discurso obrigatório de todos aqueles que militavam na “causa negra” e que estavam à “mesa”, na medida em que este se repetia em todas as falas. Tal discurso parecia agir, por um lado, como mediador que ao “resgatar” esta memória, levava-os – os representantes – àquela posição de poder à mesa e, por outro, mediava um projeto de construção de um “debate” político mais aprofundado entre negros urbanos, vindos da capital do estado e os negros rurais oriundos do interior.*

*Em seguida falaram as representantes das comunidades quilombolas, primeiro dona Zefa e em seguida, Isaltina. Dona Zefa era só agradecimentos ao INCRA, ao governo estadual ou aos “meninos” como ela carinhosamente os chamava, também falou da felicidade em ter suas terras tituladas. A fala de dona Zefa parecia importante tanto para reanimar a crença dos demais quilombolas de que um dia teriam suas terras tituladas – já que algumas das terras de Serra da Guia já haviam sido – bem como para legitimar e fortalecer a ação e o espaço do INCRA à mesa.*

<sup>102</sup> Fala de Pedro Neto.

<sup>103</sup> Carlos, MNU-SE.

*Isaltina, da CQ Brejão dos Negros, aproveita o tempo para prestar uma homenagem ao governador petista “Marcelo Deda” e depois alerta os demais quilombolas sobre a importância de um voto “consciente”, mencionando o pronunciamento do deputado estadual Augusto Bezerra em sessão na assembléia legislativa contra os quilombolas de Brejão dos Negros. O esforço era, também, em convencer os demais presentes que aquele parlamentar não era somente inimigo de Brejão dos Negros, mas, de todos os quilombolas do estado.*

*Além disso, o PT permeava todo o evento através das posições dadas à mesa, que era posta não somente por intermédio dos cargos de secretários e coordenadores de secretarias de uma gestão petista em Sergipe, mas, também, pelos cargos ocupados pelos representantes do INCRA que estavam diretamente associados não somente à uma Política Pública vinculada ao Partido dos Trabalhadores, como também, às relações político partidárias dadas com cada um desses sujeitos neste mesmo partido.*

### **Tarde**

*A divisão das falas “oficiais” – que parecia, também, estabelecer uma separação mais formalizada entre um “momento público” e um “momento privado” – deu-se não somente através do espaço, mas também, do tempo. Na parte da tarde após o almoço – que aconteceu no local – o esvaziamento era notável, e, embora, ainda restassem alguns representantes públicos, o clima parecia mais “íntimo”. As lideranças que estavam na plateia começavam a usar o microfone – a cada uma delas era dado o direito de falar por cinco minutos (ver figura 20) – para apresentarem-se aos demais. Aproveitavam o momento do encontro para frisar a necessidade de “unirem-se”, de “organizarem-se” e de conhecerem-se.*

*(...)hoje é um dia muito para nós quilombolas. Hoje era um dia de todos nós se conhecer... É hora agora de a gente se unir de se conhecer meus amigos quilombola do estado de Sergipe porque meu nome é Raimunda eu sou da Comunidade Terra Dura Coqueiral. Nós tem que se apresentar aqui na frente, nós todos. Então todo mundo ta aqui para se reconhecer.<sup>104</sup>*

*(...) hoje aqui, então vamos aproveitar esse momento como dona Raimunda falou é um momento de a gente conhecer as lideranças. Porque a gente nunca consegue juntar todo mundo.<sup>105</sup>*

*Fora o espaço informal “do lanche” ou “almoço” – onde as lideranças e demais quilombolas podiam rapidamente trocar algumas informações e conhecerem-se e falarem livremente – o arranjo do espaço formal, demarcado pela divisão visual entre público e plateia, motivava algumas lideranças que não haviam participado dele ou do “momento público” à relembrarem – indiretamente – do não lugar dado elas à mesa e aproveitaram o momento “de fala” para expressarem seu descontentamento que repercutiu no estranhamento de alguns daqueles que os representaram pela parte da manhã. Sendo assim, houve algumas críticas à ausência de representantes quilombolas nas secretarias do estado, ao contrário dos integrantes “do movimento negro”.*

<sup>104</sup> Dona Raimunda da CQ de Terra Dura Coqueiral (Capela). Evento II.

<sup>105</sup> Xifroneze. Evento II.



*Porque na Secretaria [Sedhuc] aqui do estado de Sergipe quem representa os quilombolas não é um quilombola? Não! Tem que ter sim um representante quilombola dentro da secretaria pra que nós tenhamos mais força. É só isso que eu quero dizer!*<sup>106</sup>

*Logo em seguida, o INCRA, através, agora, do representante responsável pelo Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas parecia envolver-se demasiadamente na discussão, tomando partido contra o movimento negro ou, de certo modo, acirrando certa “divisão”.*

*O INCRA ta entrando apenas dando o apoio, o patrocínio, colaborando com vocês. O dia é de vocês. Mas tem uma fala aqui do Carlos[ representante do MNU em Sergipe] que eu concordo em parte. Se você for no estado de Sergipe procurar um representante que tenha um cargo e que ele seja quilombola você me diga. Eu quero saber um representante quilombola que tenha um cargo indicado pelo governo, eu desafio, eu não conheço. É bonita a unificação? É! Mas a unificação quando ela é dividida o bolo. Mas a unificação só de um lado??? Ah! Todos os movimentos negros estão juntos, Ah! Tudo bem, bonito! Eu quero saber na hora de dividir os empregos, os cargos, o poder, se os quilombolas têm representantes. Não têm! Não têm! Eu sou da tese que vocês quilombolas têm que ter representação dentro do governo. Seja dentro do INCRA, seja dentro do estado, e não sei quantos cecês [cargos comissionados] aí.*<sup>107</sup>

*De certo modo, a vontade de “distanciar-se” do movimento negro, a fim de garantir lugar “nas secretarias” – ou na “mesa” – parecia relacionar-se, por um lado, à expressiva ocupação destes representantes públicos – ligados à militância no movimento negro urbano – no palco, em detrimento de suas posições “de plateia” em grande espaço e tempo do evento. Por outro lado, ligava-se, também, naquele momento, a uma aproximação demasiada com o INCRA. Depois disso, ainda houve questionamentos sobre a organização do evento, sobre de que modo foram dadas as distribuições do transporte e o porquê do INCRA não transferir os recursos do patrocínio para a “Associação Quilombola” ou “Comitê Gestor” para que organizassem o evento, mas sim, para uma “empresa privada”. Indagou-se, também, sobre o modo como os recursos do patrocínio do INCRA e da SEDHUC foram usados ali, e, ainda, acerca da ordem das falas e sobre o tempo das falas dados às lideranças:*

*Os trabalhos estão sendo construídos de maneira errada. Se esse momento é nosso, se nós viemos aqui para participar, reivindicar e falar, primeiro a mesa tinha que ser formada, feita as considerações e não “falas”. Considerações com tempo limitado, de três a cinco minutos, pra poder ter espaço pra a gente perguntar e a mesa responder. O que foi que aconteceu? A mesa fez suas considerações depois deu o seu discurso e o tempo passou e agora tem cinco minutos pra que a gente pergunte. Se tivesse acontecido ao contrário, todos nós, representantes de comunidades, teríamos o nosso espaço e o nosso tempo garantido (...)*<sup>108</sup>

*Por um instante, ficou mais evidente para mim a preocupação do padre Isaías, exposta no evento anterior, aquela de orientar os quilombolas a “lavarem roupa suja em casa”. Era como se já estivesse ciente do que ocorria nos eventos “públicos”, eu mesma, durante o período de estágio no INCRA, já os havia visto “lavando muita roupa suja” no auditório do órgão, onde reuniam-se sempre. Por isto, ainda me perguntava, onde seria a “casa”, senão*

<sup>106</sup> Robério. Evento II.

<sup>107</sup> Técnico e gestor do INCRA. Responsável pelo Serviço de Regularização dos Territórios Quilombolas. Evento II.

<sup>108</sup> Wellington. Evento II.

*na “rua”<sup>109</sup>, dado que o lugar onde você surge como sujeito de uma política pública é a própria “rua”? Neste caso, não teria como dizer ou pensar que esta rua era a sua própria “casa”?*

Na ocasião da reunião de lideranças no dia 21 de dezembro de 2013 (evento III) – além da presença de um gestor do INCRA – cerca 13 representantes de associações quilombolas de Sergipe, dentre outras discussões, questionavam o evento patrocinado pelo INCRA e SEDHUC (evento II), bem como uma suposta dependência dos quilombolas em relação ao primeiro ou a excessiva aproximação entre “governo” e “movimento quilombola”. Tal debate desembocou, também, em uma discussão acerca da legitimidade da então entidade representativa dos quilombolas no estado – o Comitê Gestor das Comunidades Quilombolas de Sergipe – na medida em que, segundo eles, surpreendentemente, também “era governo”.

Diante dos questionamentos, a ideia de criar uma “coordenação” para o movimento quilombola não foi bem aceita por alguns, o que só pôde ficar claro, posteriormente, ao passo que um “outro lado” começava a surgir como tal, através das ausências nas reuniões mensais quando o novo grupo já havia se constituído. Este “outro lado” era representado pela coordenação do Comitê Gestor das Comunidades Quilombolas de Sergipe. Ressalvo que meu interesse em descrever o Comitê Gestor – o que farei a seguir – não é o de esgotar o entendimento acerca da atuação da entidade no estado – e estrei bem longe disso – mas, sim, trazer elementos mínimos para um entendimento acerca do significado dado pelas lideranças da CEMQS em sua relação com a entidade, de um modo geral. O objetivo também é o de elencar descrições a fim de compreender em que medida as ações do Estado e governo local e, indiretamente, do movimento negro, relacionam-se com as formas de organização do movimento quilombola até onde pude acompanhar.

Dessa forma, na medida em que o Comitê Gestor surge enquanto oposição – ambígua – à CEMQS, antes de entendê-la, faz-se preciso defini-la, assim farei uma apreensão breve de parte das ações protagonizadas pelo quilombo urbano da Maloca no contexto das relações com as comunidades quilombolas no estado de Sergipe tendo em vista suas relações intrínsecas – ou sobrepostas – ao Comitê Gestor.

---

<sup>109</sup> Para refletir ligeiramente sobre esta sobreposição ou relação, tomo as analogias “casa” (espaço privado) e “rua” (espaço público) de Da Matta (1997).

### 3.3.1. Eu já falei e repito: o Comitê Gestor é governo!<sup>110</sup>

O Comitê Gestor da Agenda Social Quilombola, trata-se de uma organização criada pelo Estado Brasileiro e já está previsto no artigo 19 do próprio decreto 4887/2003. Todavia, a legislação que institui e regulamenta a existência do Comitê Gestor a nível Federal se dá por publicação em decreto Nº 6.261, apenas em 20 de novembro de 2007, com finalidade descrita no artigo 5º:

Art. 5º Fica instituído, no âmbito do Programa Brasil Quilombola, o Comitê de Gestão da Agenda Social Quilombola, com a finalidade de propor e articular ações intersetoriais para o desenvolvimento integrado das ações que constituem a Agenda Social Quilombola.

A criação dos Comitês Gestores estaduais, por outro lado, ocorre por meio de incentivo da SEPPIR. Com o intuito de tornar a gestão do PBQ descentralizada, esta Secretaria – coordenadora do Programa – estimula e incentiva a criação dos Comitês estaduais por meio de “Seminários Integrados” os quais constituem um modo de “sensibilizar gestores públicos municipais e estaduais e viabilizar o acesso às ações no âmbito do Programa Brasil Quilombola, orientando a elaboração de Planos de Trabalho”, de acordo com eles, um modo de formalizar a “solicitação de recursos junto aos ministérios que compõem o PBQ” (BRASIL; 2012; p.29).

Dos Comitês Gestores Quilombolas estaduais no Brasil são poucos os que foram formalizados por decreto. De acordo com dados da SEPPIR, cinco estados, até o ano de 2012, constituíram Comitês, são eles: Alagoas, Amapá, Goiás, Paraíba e Paraná (BRASIL; 2012; p.6). Embora em Sergipe, exista ata que comprove o evento “criador” da entidade, e, além disso, a informação de que o ex-governador Marcelo Déda tenha assinado um decreto<sup>111</sup> para a criação do Comitê Gestor da Agenda Quilombola – em 2008 – nos registros documentais do governo não foi possível verificar tal existência formal ou regulamentação<sup>112</sup>.

Em Sergipe, a reunião que definiu sua (suposta) “criação” foi realizada no auditório do INCRA, em 09 de junho de 2008. Dentre as entidades que estiveram presentes, e que o compuseram, originalmente, estavam: a Coordenação de Políticas de

<sup>110</sup> Robério. Evento IV.

<sup>111</sup>Matéria sobre a assinatura do decreto: <http://infonet.com.br/politica/ler.asp?id=76745&titulo=noticias>. Em 23/05/2015 às 21:35.

<sup>112</sup>Os arquivos foram verificados no site do governo do estado de Sergipe/Acervo legislativo.

Inclusão Racial (COPIR)<sup>113</sup> e a Cáritas Diocesana de Propriá. Além destas, as prefeituras municipais de Poço Redondo e Cumbe, bem como as Secretarias de Estado de Inclusão, Assistência e Desenvolvimento Social, de Agricultura e Abastecimento, a EMDAGRO, CODEVASF, MPF, GRPU e, ainda, os representantes de 12 Comunidades Quilombolas<sup>114</sup>, os quais, em 16 de junho, reuniram-se novamente a fim de elegerem quem seria o representante quilombola neste Comitê<sup>115</sup>.

Ao conversar com uma das “ex-presidentes” do Comitê Gestor acerca das funções da entidade, o que pude notar foi certa dificuldade em defini-la, suas atribuições normativas, os órgãos e entidades civis que o compunham, a legislação que “deveria” instituí-la, os critérios de elegibilidade das partes que o formavam, a frequência de reuniões, etc. Era como se a entidade fosse o próprio movimento. Por não ter sido absorvido, ou reconhecido pelo estado de Sergipe, através de regulamentação, o que não era de conhecimento das lideranças quilombolas, ao contrário do que ocorria em outros estados onde o Comitê havia sido instituído – muitos dos quais não continham em sua formatação a participação de quilombolas – em Sergipe, o Comitê Gestor continuava atuando de um modo particular.

### 3.3.2. Comitê Gestor “das” Comunidades Quilombolas?

A entidade havia se tornado algo próprio das lideranças quilombolas dado que, mesmo diante do fato de as reuniões de “criação” e “eleição” não terem sido seguidas de regulamentação por parte do governo estadual, ainda assim, as lideranças significavam – na prática – o “termo” como principal símbolo e referência para sua organização. Certa crença no seu valor perante o Estado pareci fazer com que continuassem a se organizar em torno do “nome”, independentemente, de um entendimento mais preciso sobre este instrumento ou sobre sua relevância prática. Em paradoxo, no dia 21 de dezembro de 2013 na Maloca (evento III), a aproximação com este mesmo governo e/ou Estado, vista

---

<sup>113</sup> Coordenação vinculada à Secretaria Estadual do Trabalho. Funcionou de 2007 a 2010. Ver: *CEAFRO. Informe sobre políticas e movimentos negros em Sergipe. Set. 2009.* Disponível em: [www.ceafro.ufba.br/web/index.php/publicacoes](http://www.ceafro.ufba.br/web/index.php/publicacoes).

<sup>114</sup> Sobre a reunião de criação do comitê: <http://portalantigo.incr.gov.br/index.php/noticias-sala-de-imprensa/noticias/3263-definido-comita-gestor-do-brasil-quilombola-em-sergipe>. Em 23/05/2015 às 22:38.

<sup>115</sup> Parte dos dados, obtidos por entrevista com Xifroneze; CR/CEMQS.

na configuração do Comitê Gestor, era acionada pelas lideranças como justificativa principal para criarem uma nova organização. O que isto queria dizer?

Segundo Xifroneze, ao perguntar-lhe sobre o ritmo das reuniões com as entidades que compunham o comitê, afirmou que as mesmas ficavam a cargo do INCRA, segundo ela, o órgão convidava as entidades e “o comitê”, que era representado por um quilombola. As reuniões do comitê com as outras entidades eram todas no órgão, e “quando o comitê reunia somente as comunidades quilombolas ou era no INCRA ou era na Maloca”. O Comitê era o próprio movimento, composto na prática, apenas por lideranças, e o INCRA continuava sendo o mediador das relações entre as lideranças e demais entidades.

Em relação ao tratamento do governo federal em relação ao movimento quilombola, vale lembrar ainda rapidamente, da instalação, cinco anos depois, por parte do INCRA nacional, da chamada “Mesa Permanente”<sup>116</sup>. Espaço criado pelo órgão, com a finalidade de debater com as demais instituições e algumas entidades civis: “junto às comunidades”, os problemas vividos pelas Comunidade Quilombolas. De acordo com o ex-presidente do INCRA Nacional, o órgão, através da instalação da mesa teria um “espaço de diálogo permanente entre os entes responsáveis pelo processo, como a sociedade civil, onde poderiam acompanhar e identificar os problemas e encaminhar soluções, dando mais celeridade ao processo”<sup>117</sup>. Em seguida, afirma, ainda que orientará as demais superintendências a também instalarem a “mesa”<sup>118</sup>. Em Sergipe, a mesa foi criada em 03 de outubro de 2013 e até maio de 2015, só havia tido uma reunião, de acordo com informações das lideranças e entidades.

Mais uma vez, no contexto de Sergipe, não existe portaria, decreto ou qualquer regimento que garantisse a sistematicidade no diálogo entre as lideranças e de demais entidades. A criação da “mesa” parecia tratar-se de um ato meramente ilustrativo do trabalho dos gestores do órgão, bem como uma demonstração performativa do perfil “democrático” no trato das discussões sobre quilombos. Sendo assim, a “criação” da “Mesa Permanente”, por coincidência, obedeceu ao ritmo idêntico da “criação” do

---

<sup>116</sup> Em 20 de agosto de 2013.

<sup>117</sup> Sítio do Incra: <http://portalantigo.incra.gov.br/index.php/noticias-sala-de-imprensa/noticias/13420-primeira-mesa>. Visitado em 16 de junho de 2015, às 13:54.

<sup>118</sup> Idem.

Comitê Gestor. Elegeu-se um representante quilombola e até hoje não houve<sup>119</sup> outra reunião.

No que se refere ao governo do estado, de outro modo, a decretação, em 2013, para criação da “UGPCQ”<sup>120</sup> – Unidade Gestora dos Programas que atendam as Comunidades Quilombolas – inserida no âmbito da Unidade Gestora da Agenda Transversal dos Programas do Plano Plurianual da União”<sup>121</sup>, grosso modo, substitui o Comitê Gestor – se é que se pode substituir algo que – em termos legais – nunca existiu. A UGPCQ, baseada em três pilares: “direito ao acesso à terra”, “direito à identidade como vertente da dignidade da pessoa humana” e “incentivo à preservação do patrimônio cultural” (DECRETO nº 29.050; 2012) era composta apenas por secretarias – dez, ao todo – tendo a SEDHUC como coordenadora, secretaria, esta, que tinha em sua composição, representantes do movimento negro do estado. Por que haviam esquecido do Comitê Gestor?

A inexistência formal do Comitê Gestor bem como o uso “próprio das lideranças” deste “nome”, reflete, de um lado, o trato meramente performativo do governo do estado com os representantes quilombolas. Por outro lado, reflete a importância e confiança dada pelas lideranças quilombolas ao próprio governo, visto que apropriam-se com tanta força deste “nome” a ponto de não organizarem outra forma de representação estadual que não fosse esta – além de associação “criada”<sup>122</sup>, posteriormente.

### 3.3.3. A Maloca no movimento quilombola: breve exposição.



Figura 4<sup>123</sup>

<sup>119</sup> Após ocupação do INCRA por famílias quilombolas (eventos XXII –XXIV), o INCRA realizou uma reunião “da mesa” em junho de 2015. Serviu, também como uma espécie de ritual e de apresentação do novo superintendente aos representantes das CQs.

<sup>120</sup> Decreto estadual de nº 29.050, publicado em 14 de fevereiro de 2013.

<sup>121</sup> Lei nº 12.593, de 18 de janeiro de 2012.

<sup>122</sup> Embora não registrada em cartório, os quilombolas falavam de uma associação estadual de quilombos de Sergipe (a ASSEQS). O uso dessa associação pelos quilombolas parecia assemelhar-se ao uso que faziam do Comitê Gestor Estadual. Ou seja, mesmo não existindo concretamente, chegavam a usar o “nome” para auto referenciarem-se. Houve, inclusive, mais de uma assembleia de eleição e posse dos representantes da ASSEQS.

<sup>123</sup> Símbolo do Comitê Gestor Quilombola.

De 2008 a 2015, já haviam estado à “frente” do “Comitê Gestor” em Sergipe três lideranças quilombolas. A primeira delas pertencia ao quilombo de Brejão dos Negros<sup>124</sup>, a segunda, à Comunidade Quilombola de Caraíbas<sup>125</sup> e, a terceira e última, ao quilombo urbano da Maloca. Notei, no decorrer da pesquisa que as três Comunidades, cumprem um papel central no que tange à construção de uma organização do movimento quilombola em Sergipe. As duas primeiras, tiveram a assessoria da Cáritas Diocesana de Propriá que, desde o início – e ainda hoje – estiveram presentes nos processos de organização para o requerimento da certificação enquanto “comunidades quilombolas” à Fundação Cultural Palmares.

Ao contrário das outras duas, o quilombo urbano Maloca<sup>126</sup>, organiza o seu processo de reconhecimento por meio de uma ação coletiva acionada no espaço de *mediação* de uma organização não governamental própria: a CRILIBER – criança e liberdade – constituída décadas antes (MARCON, 2008). Creio que tal protagonismo, bem como sua posição geográfica privilegiada contribuirá com certa centralidade nas ações dos quilombolas no que tange a uma representação a nível estadual.

A CRILIBER, que era uma entidade representativa do quilombo urbano da Maloca havia sido constituída já na década de 1980 e era ativa em ações voltadas para o combate ao racismo com ênfase nas crianças: “atuando na promoção dos direitos das populações afro-descendentes e realizando atividades culturais e eventos locais de debate contra a discriminação” (MARCON, 2008; p.100). Uma destas ações acontece desde a década de 90 e existe até hoje: a realização de um concurso da “Beleza Negra” que ocorre todos os anos e foi descrito por Menezes (2011):

No caso da Beleza Negra CRILIBER as meninas da Maloca, tanto quanto as outras participantes, aprendem sobre a cultura africana, costumes e tradições lembrados no quilombo que serve de cenário para o concurso, assim como, das **demais localidades do estado**. Participam de oficinas de dança e música afro-brasileira, onde aprendem uma coreografia que irão encenar durante o concurso (MENEZES; 2011; p. 9; grifos meus).

É preciso ressaltar que no que tange ao desenvolvimento de certo debate ou linguagem trazida ao “circuito” dos intercâmbios – através dos encontros, reuniões e outros eventos – das Comunidades Quilombolas no estado de Sergipe, ou uma discussão sobre “identidade racial” e “discriminação racial”, o reconhecimento da Maloca enquanto

<sup>124</sup> Antônio Bonfim. CQ certificada pela FCP em 2006. Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>.

<sup>125</sup> Xifroneze. CQ certificada pela FCP em 2005. Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>.

<sup>126</sup> Luiz Bonfim. CQ Certificada pela FCP em 2007. Fonte: <http://www.palmares.gov.br/>.

Comunidade Quilombola possuía relação direta. Em segundo lugar, tal influência, podia ser mantida tendo em vista a sua posição – da Maloca – sempre central nas ações do Comitê Gestor, entidade que também, torna-se referência no movimento quilombola.

O trabalho empreendido contra a discriminação racial, feito por membros da CRILIBER – agora também associado ao espaço do Comitê Gestor – relacionado à valorização de uma identidade enfatizada em um (novo) entendimento sobre “a beleza de ser negro” – tendo na culminância da realização do concurso da “Beleza Negra” seu ápice – ultrapassa o espaço restrito da capital do estado, palco principal das ações do Movimento Negro, de modo geral.

Atualmente, inclusive, já existem comunidades quilombolas que realizam concursos ou desfiles com propósitos similares ao do quilombo urbano da Maloca. Só para citar um exemplo, em novembro de 2014, houve o desfile da “garota quilombola” no “Quilombo Fest”, *evento* realizado pela Comunidade Quilombola de Patioba – localizado no município de Japaratuba. Verifiquei, ainda, a existência de tal iniciativa em mais três quilombos: CQ Povoado Forte, CQ Caraíbas e CQ Brejão dos Negros. O desfile agrega elementos da estética semelhantes aos “requeridos” no concurso realizado no QU Maloca, todos os anos. Ademais, o uso do tambor e de outros instrumentos e adereços “afros”, no momento das apresentações, serviam, também, para reforçar uma identificação étnico-racial “comum” – com o “outro continente”.

Para se ter uma ideia da centralidade da Maloca sobre as ações do Comitê Gestor, em outubro de 2009, pouco mais de um ano após a criação da entidade, o “Comitê” apresenta ao INCRA uma proposta para o patrocínio de um projeto intitulado “Quilombos: Identidade e Consciência”. O projeto duraria três meses (de novembro a janeiro) e dentre os objetivos principais estava: “atender crianças e jovens vítimas do racismo” bem como proporcionar “oficinas de dança afro, percussão e estética afro” nas comunidades quilombolas, além de “promover um grande concurso: a Noite da Beleza Negra 2010”. Mesmo o presidente do Comitê Gestor sendo liderança da CQ de Brejão dos Negros, na época, a Maloca participava de modo central das ações do movimento ou do Comitê. Abaixo, em entrevista cedida a mim, presidente da CRILIBER e também presidente do Comitê Gestor, expõe sua visão sobre movimento quilombola após a criação da CEMQS:

Eu discuto política de combate ao racismo, eu discuto uma política de pensar África, uma África sergipana. Se você for conversar, a turma lá, eles não têm a essência de África. Eles tão fazendo um movimento como se fosse MST. Eu não me misturo! Falo para você: se o movimento



quilombola não entender o histórico do país como é que vai fazer enfrentamento com o estado brasileiro? Se não conhece a colaboração da casa de cultura africana, da casa religiosa que é as filhas de Obá, lá em Laranjeiras, e outros mais, se não conhece a história dos nossos heróis africanos, como vai trazer melhoria para o povo? Como é que vai fazer enfrentamento com o governo? Ôh meu Deus! É fundamental você ter conhecimento da estória africana (...) <sup>127</sup>.

Com o exposto acima é possível notar o valor dado a uma discussão posta como fundamental para uma organização ou movimento onde uma (re) aproximação com a África são imprescindíveis, ou com um debate sobre discriminação racial o que nos lembra as discussões feitas por Paul Gilroy (2007) no que se refere à inserção de novos sujeitos de direito no Estado quando o mesmo opõe o conceito de *multiculturalismo* ao de *convivialidade*, onde as diferenças étnicas somente poderiam ser respeitadas, encarando o histórico de exploração e colonização.

Todavia, por fim, pergunto: além de desempenhar papel central na introdução deste debate sobre “identidade negra” e discriminação racial no âmbito das Comunidades Quilombolas em Sergipe, de modo geral, como o espaço do Comitê Gestor, desde sua origem, feito e significado pelas lideranças quilombolas, pode me fornecer elementos para pensar a relação destas últimas com o próprio Estado? Por outro lado, e, acima de tudo, por que as demais lideranças optaram por diferenciarem-se deste nome?

A meu ver, tal “distanciamento” configura-se em grande medida em estratégia a fim de realocar duas centralidades do/no movimento quilombola de até então: a do Estado e governo estadual – que embora não tivesse no Comitê Gestor um espaço normatizado, adquiria esta imagem de “governo” – e, a de um “pensar África”, mais precisamente, de um discurso que não eram todos que possuíam ainda. A criação de uma nova entidade e modo de organização provoca um deslocamento que posiciona outros atores no protagonismo da cena de representação política no movimento quilombola de Sergipe, ao passo que, também, impõe separação – relativa – entre os “dois lados” que emergem como opostos: o da CEMQS e o do “Comitê Gestor” – ou quilombo urbano Maloca.

### 3.3.4. Comitê Gestor *versus* CEMQS?

Somente fiquei sabendo da “divisão do movimento” ao longo de mais algumas inserções em seus espaços de organização coletiva ou *eventos*. Até então, eu acreditava

---

<sup>127</sup> Entrevista concedida a mim em 17 de junho de 2015. Maloca, Aracaju.

que todas as lideranças interessadas “na luta”<sup>128</sup> estariam ali ou teriam faltado por algum motivo que não dizia respeito a algum tipo de “divisão”. A *ausência* de algumas lideranças nos espaços de reunião do “novo movimento”, as recusas aos convites feitos pela “coordenação” para que o representante do “comitê” participasse das ações, os *eventos* organizados pelo representante quilombola no Comitê sem a participação dos coordenadores da CEMQS, tudo isso, começava a aparecer nos esclarecimentos do coordenador-geral nas reuniões mensais, as fofocas e falas de “bastidores”. Mesmo assim, embora a construção das pautas fosse realizada por alguns, o *grupo* sobre o qual debruçei atenção, *falava* em nome de todos os quilombos do estado de Sergipe, fosse por intermédio de *falas* em eventos, em reuniões mais fechadas ou através de documentos como ofícios, carta-demandas, etc.

Diante dos fatos, contudo, quando falo em “divisão” entre as duas organizações o faço com aspas, isto, a fim de enfatizar dois aspectos. O primeiro, em relação a identificação dos atores à categoria quilombola que de modo geral situam-nos, automaticamente, em planos iguais, independentemente da formação de subgrupos que se opõem em algum aspecto. Isso fica claro a depender das *situações*. Tecer críticas em relação a algum quilombola, por exemplo, ou a alguém ligado ao “Comitê Gestor”, é algo autorizado pelos membros da CEMQS somente aos próprios quilombolas. Caso algum não-quilombola o faça poderá, no mínimo, “ouvir” um silêncio constrangedor que o impila, automaticamente, à sua posição de “outro”.

O segundo aspecto, diz respeito mesmo a *situações* onde, a convite de algum integrante da CEMQS, o representante do “Comitê Gestor” poderá ou não comparecer, sem receio de precisar mostrar-se pertencente à CEMQS ou não, e vice-versa. Posso citar aqui como exemplo a presença desta liderança da Maloca – e Comitê Gestor – no Encontro das Comunidades Quilombolas promovido pelo CONSEAN junto à integrantes da CEMQS<sup>129</sup>, mesmo o espaço das ações em torno do Conselho, configurando-se como território próprio deste (novo) *grupo* – o que mostrarei no próximo capítulo.

---

<sup>128</sup> Modo usual de definir o engajamento das lideranças quilombolas e demais atores vinculados a movimentos sociais. Estar “na luta” ou ser “da luta” são expressões para designar um estado de ação que defini pessoas que, de algum modo, reivindicam direitos sociais para uma “coletividade”. Quando os quilombolas usam os termos é para situar um conjunto de ações específicas de trabalho e movimento em prol dos direitos concernentes às Comunidades Quilombolas em geral ou à Comunidade Quilombola a qual pertencem.

<sup>129</sup> O evento ocorreu em 29 de maio de 2015, na Secretaria de Inclusão e Desenvolvimento Social. Não estive presente neste evento.

Diante da “divisão”, a ausência não justificada de qualquer liderança nas reuniões mensais do *grupo*, podia também provocar suspeita de que tinham migrado para o “outro lado” – do “Comitê Gestor” – que continuava realizando reuniões esporádicas e outras atividades, inclusive, convidando os coordenadores a participarem – embora este se recusasse a frequentar as “reuniões mensais” do *grupo*, espaço e tempo próprio da CEMQS. Mesmo eu não tendo acompanhado diretamente as ações do “Comitê Gestor”, estas, apareciam recorrentemente nas discussões presentes nos espaços das reuniões mensais da CEMQS. Por vezes, alguém comentava sobre uma reunião ocorrida na Maloca, sobre um convite recebido ou uma conversa por telefone, trazendo à tona, inevitavelmente, os limites e fronteiras estabelecidas entre os dois lados.

Certo mal-estar emergia à proporção que que no convite, continha, também, uma recusa – de participar das reuniões mensais da CEMQS. Era como (re) lembrar que não estavam “unidos”. Em contrapartida, não reconhecer a CEMQS enquanto entidade representativa dos quilombolas no estado de Sergipe, demandava dos coordenadores uma resposta no mesmo sentido: não participar das atividades promovidas pelo “Comitê Gestor”. Isso era algo cobrado internamente. Se o “lado de lá”, se recusa em frequentar os espaços “do movimento” ou “coordenação”, “nós também nos recusaremos”.

Contudo, tal recusa da CEMQS – diante dos investimentos constantes do “Comitê Gestor” em manter as suas atividades e obter a participação das lideranças quilombolas – não poderia ser dada de qualquer modo, deveria ser cuidadosa e constantemente, justificada a fim de manter a densidade do *grupo*, ao passo que o distanciamento entre eles e “eles mesmos” não poderia exceder um limite: o fato de serem todos quilombolas. Qualquer “deslize” poderia ser censurado, ou usado como justificativa tácita para “mudar de lado” ou para ausentar-se.

O esforço em manter certa densidade do *grupo*, passava sempre pelo trabalho de ajustar e equilibrar tal relacionamento no sentido de deixar sempre claro que quem estimulava a “divisão” era “o lado de lá”, na medida em que “não participavam das reuniões mensais” (RMs) “sempre abertas a “eles”” e a todos os quilombolas, com destaque para as lideranças.

Não sou contra ele [liderança da Maloca, representante do Comitê Gestor], não sou contra pessoas nenhuma, agora eu não vou lá! Não sou contra quem vai não, agora se tivesse acompanhado nós, que ali no dia que nós tivemos ali na reunião do INCRA, ele foi companheiro da gente, ele tava lá junto. Eu achei naquele dia dele se unir a nós, eu achei que ia dar tudo certo, mas depois, sumiu de novo, quer dizer: uma pessoa só, não pode servir a dois reis. Tá entendendo? Ou um ou outro. Se ele vier pra cá, nós

vamos pra lá, agora sem ele vim pra cá, eu não vou não. Nós têm que fazer troca: nós vai e ele vem.<sup>130</sup>

Na *fala* acima, fica evidente, também, além do fato de alguns coordenadores, membros da CEMQS frequentarem as atividades promovidas pelo Comitê Gestor “Não sou contra quem vai não”, a existência de uma contrapartida imposta como condição necessária para que possam “reconhecer” as ações do Comitê Gestor “Se ele vier pra cá nós vamos pra lá, agora sem ele vim pra cá, eu não vou não. Nós têm que fazer troca: nós vai e ele vem<sup>131</sup>.”

Outro ponto marcante é a dificuldade em estabelecer limites e fronteiras exatas em relação aos que representam a CEMQS e aqueles que são mais ligados ao “Comitê Gestor”, ao passo que, por vezes, podem “estar juntos”, como, por exemplo, quando um “outro”, de um modo mais abrangente, é objeto de críticas dos quilombolas – neste caso o INCRA – o que os posiciona em lugares iguais ou em posição de *aliados*, assim como a união que ocorreu entre “tribos rivais” diante de forasteiros em casos de tensão na Zululândia (GLUCKMAN, [1958] 2010; 223).

Ah! Foi muito boa a reunião no INCRA daquele dia, ele estava tão unido a nós que pensei de a gente se juntar de novo (...)<sup>132</sup>

### 3.4.O MST ou MSK: lembranças de um movimento forjado

Situo, ainda, que, dentre as *falas* – recorrentes – que compunham a história de um movimento quilombola em Sergipe, aquelas capazes de impulsionar as lideranças a se “diferenciarem” dos agentes não-quilombolas da *rede quilombola* de Sergipe, havia outra que “assombrava” algumas lideranças quilombolas e que era sistematicamente relembrada em *eventos* públicos – ou restritos – enquanto um “alerta” contra uma possível “contaminação” dos quilombolas, a qual poderia se dá através de um relacionamento com o MST. Tratava-se de referência a um caso onde um ex-integrante do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra tentou “forjar” um movimento quilombola – o MSK: Movimento Sergipano Kilombola – bem como uma Comunidade Quilombola. Esta Comunidade “de fachada”, embora certificada pela Fundação Cultural Palmares,

---

<sup>130</sup> Zé Raimundo. Evento XV.

<sup>131</sup> Idem.

<sup>132</sup> Idem.

atualmente encontra-se com o seu processo de RTID<sup>133</sup> arquivado por intervenção do MPF<sup>134</sup> e da própria FCP, instituições as quais, após receberem denúncias de quilombolas e INCRA, procederam com ações administrativas e de perícia, onde constatou-se tratar-se de um acampamento<sup>135</sup> e não de uma “comunidade”.

Embora o episódio fosse recorrentemente citado, o MST continuava sendo referência para algumas lideranças quilombolas, algumas possuíam, inclusive, vínculos muito fortes com a entidade, além de relações de apoio de parlamentares que representavam os assentados da reforma agrária no estado:

Eu tô entrando assim [no movimento] porque minha comunidade foi certificada dia 25, mas já venho numa luta de muito tempo. Já tenho um conhecimento. Aí o pessoal “fala” do MST... Não, gente! A gente tem os mesmos ideais, os mesmos problemas, é a perseguição, é o político que entrar ali e quer levar você “debaixo da chinela”. Eu estou militando porque minha mãe é assentada no MST e eu desde pequenininha que me entendo por gente que eu gostei de tá no meio, ali participando.<sup>136</sup>

Ultimamente, inclusive, o principal parlamentar representante dos assentados da reforma agrária – “genérica” – no estado de Sergipe, um dos mais influentes deputados “no INCRA”,<sup>137</sup> tem cruzado território com outra parlamentar – do “movimento do Padre” – uma das mais destacadas representantes da reforma agrária “étnica” em Sergipe sobretudo por sua luta em defesa das CQs de Brejão dos Negros, Caraíbas e Lagoa dos Campinhos<sup>138</sup>. A alteração do mandato do deputado, agora federal, parece torná-los, de algum modo, aliados, na medida em que não concorrem (ver figura 55), isto, também contribui, cada vez mais, com uma (re) aproximação de algumas lideranças no contexto da CEMQS já que um “alerta” contra um relacionamento com o MST ou com o “movimento do padre”, poderia ser relacionado, ainda, a um “alerta” contra um

<sup>133</sup> Ver “papel dos papéis”, um dos tópicos do capítulo seguinte.

<sup>134</sup> O MPF, por meio de “Recomendação” nº 01/2012, encaminhada ao INCRA em fevereiro de 2012, sugere que o mesmo não proceda com a elaboração do Relatório Antropológico, uma das principais peças que compõe o RTID. Recomenda que o órgão aguarde a manifestação da FCP e de peritos da “6ª Câmara de Coordenação e Revisão”. Em uma de suas “considerações” consta “(...) eis que [a Comunidade Santo Antônio Canafístula] está sendo vista pelo movimento quilombola como um movimento de famílias que não obtiveram êxito com a Reforma Agrária e que estão “migrando” para o movimento quilombola”. Ver ofício do MPF, figura 83.

<sup>135</sup> A “comunidade” – ou o “acampamento” – estava localizada no município de Propriá, e foi certificada pela FCP em 10 de fevereiro de 2011, chama-se Santo Antônio Canafístula.

<sup>136</sup> Gressi. Evento III.

<sup>137</sup> Para citar a influência do parlamentar nos assuntos referentes à reforma agrária e as relações políticas com o INCRA, quando estagiei no órgão, ouvi muitas vezes, dizerem que quem “mandava” lá era o deputado João Daniel (na época, dep. Estadual vinculado ao PT, desde 2015, dep. Federal).

<sup>138</sup> Deputada estadual Ana Lúcia (PT).

relacionamento com um dado parlamentar – ou “patrono” – comprometido em defender certo movimento ou comunidade quilombola.

É diante de um cenário de relacionamento diverso entre lideranças com não-quilombolas, atuantes da *rede quilombola* de Sergipe, que a CEMQS se constitui e se reconstitui diariamente enquanto entidade que reivindica para si a primazia no direito à representar quilombos em Sergipe. Dito isto, críticas ao relacionamento dos atores quilombolas com o INCRA, com a Cáritas e com o MST são recorrentes, sobretudo por tratarem-se de agentes privilegiados na *rede*. O problema da desunião das lideranças, citado inicialmente, parece encontrar no relacionamento com a *rede quilombola* tanto a sua causa, quanto à chave para resolvê-lo.

Não só pelas controvérsias – que mostrarei – que se formaram no espaço do debate do *evento* III, mas também pelas “censuras” em torno dos relacionamentos com o conjunto de atores não-quilombolas da *rede*, os quais, de algum modo estão ou estiveram interessados em *mediar* a representação dos direitos requeridos pelas populações negras (sobretudo) rurais do estado de Sergipe, tal cenário parece resumir parte dos conflitos e dilemas que recorrentemente precisam ser resolvidos a fim de organizarem um movimento “só de quilombolas” e continuarem existindo.

### 3.5. Formação da CEMQS

A origem da CEMQS dá-se logo após um *evento* público (evento II descrito acima) onde algumas lideranças quilombolas questionavam não somente os critérios de representação das mesmas em secretarias do governo estadual por integrantes do movimento negro, mas também, de que modo havia se dado a organização do próprio Encontro de Quilombos, sobretudo, sobre o estabelecimento dos tempos e das ordens das *falas*, o que deixava claro certo distanciamento da organização do *evento* de grande parte das lideranças que criticavam.

Decerto, se fosse possível apontar um marco de origem da CEMQS, logicamente não seria o dia da eleição e posse de sua coordenação<sup>139</sup>, mas sim, uma reunião ocorrida na Maloca – quilombo urbano localizado em Aracaju – em 21 de dezembro de 2013 (evento III). Todavia, já no *evento* o que a antecedeu, era possível notar, também, certo descontentamento, através de *falas* como: “(...) nós não estamos unidos não! Quase todas

---

<sup>139</sup> 15 de janeiro de 2014.

as comunidades tão aqui presentes, vamos ver se a gente *lava essa roupa suja nossa*<sup>140</sup>, bem como : “A mesa fez suas considerações depois deu o seu discurso e o tempo passou e agora tem cinco minutos pra que a gente pergunte. Se tivesse acontecido ao contrário todos nós, representantes de comunidades, teríamos o nosso espaço[de fala] e o nosso tempo[de fala] garantidos”<sup>141</sup>.

As duas passagens, a meu ver, são bastante indicativas de um “problema” central e que se impõe como desafio o qual é significado pelos atores como justificativa – ora implicitamente, ora explicitamente – a fim impulsioná-los a constituírem um (novo) movimento. Trata-se de um esforço em garantir a “fala interna” – e “externa” – ou a própria organização de um movimento quilombola no estado de Sergipe.

Os dois objetivos: estar unidos e obter direito à “fala”, expressam-se na ocasião da reunião do dia 21 de dezembro de 2013, na Maloca – data sempre citada pelos coordenadores da CEMQS como dia em que decidiram pela criação da coordenação – enquanto justificativas para uma nova organização. Compunham-se, porém, enquanto objetivos contraditórios ao passo que, “unindo-se”, precisariam redefinir fronteiras entre “eles e eles mesmos”, ou seja, entre quilombolas e quilombolas – “divisão” representada por meio da oposição entre CEMQS e Comitê Gestor (Maloca). Já a “voz” que precisavam ter – motivo que os levava a unirem-se – deveria ser igualmente distribuída entre aqueles que “também” falavam, além dos quilombolas, como veremos ao longo do trabalho.

Sendo assim, a fim de objetivar tal unidade, era preciso ressignificar as relações com certos membros, daquilo que denomino aqui de *rede quilombola*, através de uma ação ambígua: ao mesmo tempo rompendo com uma imagem e discurso negativo em torno dos agentes não-quilombolas, e, por outro lado, procedendo com o estabelecimento de limites que impunham certo distanciamento. Vejamos antes disso, em torno de que e de quem as fronteiras “precisariam” ser (re) estabelecidas.

### 3.5.1. Dilemas de constituição da CEMQS e outros “conteúdos”

São três as controvérsias iniciais, justapostas, também, como *problemas* ou *desafios* para a fundação de um novo arranjo organizacional capaz de representar os quilombolas no estado. Os demais são embates que diante das situações, além de

<sup>140</sup>Isaltina. Evento II. Ver descrição do evento II.

<sup>141</sup>Wellington. Evento II.

apresentarem-se enquanto argumentos que apontam para uma sistematização da conduta interna do grupo – após sua nomeação e eleição – refletem um cuidado para com as ações dos seus membros em relação aos atores não-quilombolas da *rede* da qual também fazem parte. Vejamos:

**a) Entre governo e movimento.**

Principal dicotomia constitutiva da gênese da CEMQS já está presente no dia 21 de dezembro de 2013. Além disso, acompanha todo o percurso de formatação da CEMQS, ponto-chave das contrações e expansões do grupo e compõe, também, uma de suas justificativas a fim de legitimar a necessidade de uma entidade “a mais” – além do Comitê Gestor – ou uma entidade que fosse feita e constituída “só por quilombolas”.

A fronteira existente entre movimento social e governo – em tese – deveria ser algo óbvio, tendo em vista ser este, na maior parte dos casos, seu maior opositor – o que não ocorre aqui. O esforço por parte das lideranças em perceber e tornar evidente a diferenciação entre os dois lados, parece situar-se, essencialmente, na condição de “beneficiário” na qual estes atores ou qualquer quilombola, estão sujeitos.

**A.1. O INCRA como principal “parceiro”**

**EVENTO III – 21 de dezembro de 2013.**

**Lavação de roupa suja em casa? Precisamos começar “do zero”!**

*A reunião era na Maloca<sup>142</sup>, comunidade quilombola onde morava o representante do “Comitê Gestor das Comunidades Quilombolas” do estado, Luiz Bonfim, um dos principais atores na cena de atuação e de representação das comunidades quilombolas em Sergipe. A “entidade”, no momento, era a que nomeava o diálogo dos quilombolas com os não-quilombolas, inclusive, sendo esta, juntamente à “associação de quilombos” ou – ASSEQS – posta como umas das realizadoras do V Encontro de Quilombos, ocorrido no Lourival Baptista em 19 de novembro do mesmo ano – o evento que descrevemos acima.*

*Soube da reunião por intermédio de Simone, liderança quilombola de Ladeiras, uma das representantes da CONAQ no estado. Ela também era minha amiga no “facebook” e já sabendo que eu ingressara no mestrado, bem*

<sup>142</sup>Quilombo urbano, localizado no bairro Cirurgia, em Aracaju, capital do estado.



como dos propósitos gerais de minha pesquisa, avisou-me “por lá mesmo” sobre a reunião, bem como deixou que eu a acompanhasse até o local, já que eu não sabia muito bem como chegar. Segundo a mesma, a reunião seria na Maloca porque o auditório do INCRA estava em reforma.

Nos encontramos, então, no terminal de ônibus da rodoviária velha e depois seguimos à pé, quando no caminho encontramos outra liderança também uma das representantes da CONAQ no estado, e dali seguimos todos juntos até à Maloca.

### **A presença do INCRA (e a minha)**

O lugar da reunião era uma salinha com um letreiro na fachada indicando que o local era o CRILIBER<sup>143</sup>. Em seu interior, algumas cadeiras de escola, ventilador, tv, alguns instrumentos musicais “afros”, uma imagem do mapa-mundi na parede, e um banner, além de uma ou duas estantes com livros. A reunião do “movimento” ou do “comitê”<sup>144</sup> – que eram quase como sinônimos – fora dos muros do INCRA, era algo estranho para mim que era acostumada em vê-los reunidos somente no órgão. Estranhamento quebrado ao entrar na sala e ser reconhecida, imediatamente, pelas lideranças ali presentes<sup>145</sup>, as quais, como aqueles que me acompanharam até o local, me conheciam “do INCRA”. Acabei, talvez por isto, por deixar a minha “reapresentação”, agora como alguém que pretendia estudá-los, para o final.

A reunião, assim como no evento anterior, iniciou-se quando um servidor do INCRA chegou – era ele o responsável pelo Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas. No momento, fiquei um pouco surpresa de vê-lo naquele local “longe das atribuições técnicas” e paredes do órgão e embora à minha surpresa, a sua presença ali não parecia ser tida como algo inesperado ou novo para os quilombolas, e sim, rotineiro – assemelhava-se, inclusive, à minha própria condição pouco estranhada ali dentro, condição de (ex) agente do governo. Além disso, expressa certa continuidade entre a ação técnica e a ação política.

O Estado, neste momento, fez-se presente concretamente no momento das definições organizativas do “Movimento Quilombola”, através de seu mediador técnico e gestor. O que isso significava? Sem sombra de dúvidas, de algum modo, aquela presença parecia influenciar ou contribuir com o processo organizativo do grupo. Restava-me identificá-las (as influências e contribuições). Dentre outros fatores, um dos elementos que notei foi que na medida em o acesso a certas informações pelos quilombolas era limitado, a presença do técnico parecia ganhar uma maior importância, pois as informações fornecidas pelo órgão, por intermédio do mediador burocrata eram ali fundamentais para que o grupo tivesse um conjunto de reivindicações “mais embasadas”. Sendo assim,

<sup>143</sup>Criança e Liberdade, ONG que desenvolvia- e desenvolve – trabalhos com crianças pertencentes à QU Maloca.

<sup>144</sup>Havia até uma pasta de arquivos de documentos em um dos armários do setor no qual trabalhei no INCRA intitulada “Comitê Gestor” – o que para mim e para os outros era como dizer: “movimento quilombola – onde guardavam as comunicações dadas pela “entidade” ao órgão, e outros documentos de caráter mais “político” como matérias de jornal, “convites” à eventos”, solicitação de patrocínio; etc.

<sup>145</sup> Lideranças de 12 CQs. Santa Galo, Ladeiras, Maloca, Patioba, Luzienses, Povoado Forte, Curuanhas, Pontal da Barra, Carafbas, Brejão dos Negros, Alagamar (Pirambu) e Mocambo (Aquidabã).

*suas perguntas e questionamentos teriam mais impacto e relevância. Eu me perguntava de que modo o mediador administrava a posse destes recursos, tão importantes para o grupo? Aquele adotava uma postura mais ou menos didática e havia uma inclinação à transferência de informações. Contudo, elas apenas funcionam como “notícia” do trabalho realizado e o seu valor posicionava o servidor em um lugar central da reunião: daquele que possuía o controle do conhecimento e, portanto, maiores possibilidades de opinar sobre decisões.*

*Em termos de conteúdo, a reunião foi dividida em dois momentos. Um, no qual o mediador burocrata centralizava as atenções e informações – tão importantes para as CQs – e outro, onde discutiam uma organização própria, “deles mesmos”. Era um pouco como acontecia no INCRA, e, ao contrário do modo como foi feita “no encontro do Padre” – onde as lideranças “preparavam-se para falar” antes do encontro com o governo ou com a “coisa pública” – as reuniões “do movimento” no INCRA que tinham, também, a presença do gestor, eram dadas sempre em ordem inversa “de fala”, ou seja, antes que falassem “entre eles” (os quilombolas), o “governo falava” para eles.*

*As falas do representante do INCRA eram como uma prestação de contas, um jeito de dizer, antecipadamente que estava “tudo bem” dentro do que o órgão ou dentro do que seu cargo (sempre implícito) permitiam fazer. Com a ausência do representante do Comitê Gestor na reunião, o mediador burocrata parecia assumir a posição central do próprio movimento. Articulava os seus argumentos sempre citando outros atores como MPF – aparecia nos argumentos enquanto aquele órgão que andava de “mãos dadas” com INCRA – ou outros gestores do próprio INCRA em Sergipe e em Brasília que tinham ligação com a CONAQ e de outras instituições como a Fundação Palmares. Isto, para convencer as lideranças de que o seu desempenho estava sendo “o melhor”, e diante disto, parecia não haver outra saída senão reconhecê-lo naquele espaço da Maloca:*

*Nós estamos com onze RTIDs publicados, ninguém no Brasil fez isso, ninguém! Pernambuco não tem um RTID. Nós temos 3 decretos, Alagoas tem 1. Então se a gente analisar nós estamos bem. Temos dificuldade? Temos. Tivemos agora recentemente 12 títulos: 10 em mocambo e 2 em Lagoa dos Campinhos. E uma de Pirangy que é inédito. Nós pegamos e titulamos Pirangy, foi uma iniciativa “nossa”. De forma que conseguimos avançar em várias coisas pra a gente publicar.<sup>146</sup>*

*O pessoal sempre bota Sergipe como exemplo, citam bastante Oliveira [representante do INCRA] como exemplo de organização. Pra a gente é um orgulho saber que Sergipe esta nesse nível, que Sergipe tem essa organização na questão dos territórios quilombolas.<sup>147</sup>*

*“Agora falta a organização das comunidades”<sup>148</sup>*

### ***A decisão por começar do zero***

*Talvez por causa da minha presença – agora como pesquisadora –, o representante, após realizar suas explanações e tomar o primeiro tempo da reunião, resolveu despedir-se e retirar-se, alegando que “o momento*

<sup>146</sup> Gestor do INCRA.

<sup>147</sup> Simone, uma das lideranças que representavam a CONAQ em Sergipe. Evento III

<sup>148</sup> Isaltina. Evento III.

seria das lideranças” e não “do órgão”. Em seguida, começou a outra parte. As discussões seguraram sobre a organização do movimento, onde o primeiro intuito era o de concluir o relatório do Encontro que havia acontecido a fim de enviá-lo às “autoridades”, o segundo, era o de rediscutir o formato de representação dos quilombolas através da criação ou não de uma “coordenação” além de uma associação estadual quilombola na qual o seu representante, inclusive, estaria em vias de ser escolhido.

Antes de decidirem quem seria o presidente, algumas informações necessárias pareciam insuficientes ou difusas. Certo desconhecimento acerca do que precisavam fazer, em que “momento” estavam nas discussões do movimento quilombola como um todo, também não pareciam partilhar uma experiência comum de discussões “feitas em casa” ou no espaço interno do próprio movimento. Além disso, algumas dúvidas sobre procedimentos eram presentes: qual ata deveriam fazer para regularizarem a associação? De posse, de fundação ou de eleição? Onde estava o estatuto? Onde estavam as atas de reuniões anteriores? O que era uma associação? O que era uma coordenação? Para que serviam? O que diferenciava uma coisa da outra? Além disso, a sensação de “não estarem caminhando” ou avançando em seus propósitos também podia ser notado.

(...) nada foi resolvido por que decidimos que deveríamos ler o estatuto, depois a gente teria que acrescentar uma “coordenação” à nível de território estadual, nesse estatuto. A ata esta sendo feita e nós não lemos o estatuto e nós não acrescentamos que cada território teria que acrescentar uma coordenação, não fizemos isso, e a ATA esta sendo feita!! E mais uma vez a gente ta fazendo tudo errado. A gente fica vindo aqui pra Aracaju pra nada.<sup>149</sup>

Tais questionamentos davam a entender que muito pouco já havia sido discutido ou aproveitado como forma de acúmulo a fim de se converter em representação coletiva. Também pude perceber que cada liderança tinha uma experiência diferenciada com a associação quilombola que representava quilombos até então, bem como com o Comitê Gestor – ou com as formas de representar os quilombolas no estado de Sergipe – sobretudo, aqueles que pertenciam à Comunidades com mais tempo de certificação podiam falar sobre isto, inclusive, com certa legitimidade. Contudo, todo aquele dissenso era simbólico de qual era – ou deveria ser – o lugar das vozes das lideranças no próprio arranjo da organização política representativa dos quilombolas em Sergipe:

Então, eu fui o tempo todo coordenadora do “Comitê” e tive o nome de presidente de uma associação que nunca existiu. Que nunca existiu! E essa associação o tempo todo eu questionava: e esse estatuto? E eu dizia o tempo todo a Maria [CQ Forte]: eu não estou gostando da forma como estou sendo presidente dessa associação! Eu me sentia mangada por trás dos gabinetes. Eu não tinha visibilidade nenhuma, nem no “Comitê” e nem no Governo. Eu me sentia motivo de chacota. E hoje ainda me sinto... Bonfim [Luiz Bonfim da Maloca] não será apagada da história. A gente tem que fazer um movimento que tenha cara corpo e coração.<sup>150</sup>

Havia certa resistência em seguir com o mesmo modelo de representação que se expressava na vontade de distribuir para mais lideranças as “vozes” de dentro do próprio movimento. Para isso, discutiam uma organização

<sup>149</sup> Idem.

<sup>150</sup> Xifroneze; evento III.

*que fosse dividida em coordenadorias “regionais”, em contraposição a um arranjo único, onde as representações eram dadas através da posição central do presidente do Comitê Gestor ou do presidente de uma associação dos quilombos. Ao descobrirem que as atas das reuniões nunca tinham sido registradas, e que a própria associação não tinha “CNPJ”, decidiram por “começar do zero”, ou seja, iniciar todo o processo de construção de uma associação, com um novo estatuto, etc. Esta decisão desembocou uma redefinição dos próprios instrumentos e modelos de organização que eles tinham: associação, comitê gestor e a que eles pretendiam ter, que era uma coordenação.*

*Foi preciso, para definir a necessidade de uma “coordenação” – ou movimento – uma série de redefinições das entidades que representavam os quilombos no estado de Sergipe, fossem estas ligadas ao “governo” – e isto incluía o comitê Gestor – “ONGS”, CONAQ, ou a própria “associação” que não havia sido registrada e cartório. A impressão que tive foi que não estavam satisfeitos com o formato da organização, gostariam de algo “a mais” além de uma associação e do “Comitê”, eles queriam constituir um “movimento”.*

*Nós temos a CONAQ, que é uma entidade que representa quilombo, nós temos o Comitê Gestor, que é uma entidade que tem a participação de quilombo, nós temos o Instituto Braços que também representa quilombo, nós temos a associação (...). E na verdade diante de tantos e todas essas representações, nós não estamos representado por nenhuma.<sup>151</sup>*

*Após redefinirem o que seria uma associação e uma coordenação – e qual suas necessidades – optaram pelas duas formas de representação e colocaram para uma reunião seguinte (15 de janeiro) a eleição da coordenação geral.*

Nesse caso, creio que o volume de contatos e atribuições da autarquia para com os quilombolas, garante ao INCRA um lugar bastante importante que, dentro desta dicotomia entre *movimento* e *governo* (que também incluía outras instituições públicas) configura-se como o principal representante dos quais eles “deveriam” - em paradoxo – “separar-se”. Desde os “rituais” de cadastramento das famílias – primeira ação oficial do INCRA após o recebimento da Certidão fornecida pela Fundação Cultural Palmares às Comunidades – das inúmeras visitas técnicas feitas pelo agrônomo, pelo antropólogo, pelo topógrafo, etc., das “declarações quilombolas” (ver papel dos papéis, próximo capítulo) emitidas pela instituição federal – a fim de que os beneficiários pudessem acessar outros programas do governo –; das cestas básicas vindas da FCP e que eram, de certo modo, administradas pelo INCRA; das inúmeras reuniões com outras entidades

---

<sup>151</sup> Wellington; evento II.

governamentais realizadas no próprio auditório da SR, dentre outras ações, garantem ao mesmo um status significativo.

A imagem do INCRA como o principal parceiro: “sim, mas não podemos esquecer que o INCRA é o nosso principal parceiro”<sup>152</sup>, expressa em momentos-chaves, para a definição do *grupo* – logo após a criação da CEMQS, em outra reunião no próprio INCRA para leitura do estatuto da pretensa entidade jurídica – tinha relação, também, com uma resistência e receio em perder direitos defendidos pela instituição, “medo” localizado em certa indistinção entre *direito* e *ajuda*. Os direitos, muitas vezes eram significados pelos beneficiários como ações de *bondade* ou de *amizade*. A “parceria”, nominação dada – novamente – após a constituição da CEMQS às relações com os não-quilombolas da *rede*, aqueles que de algum modo, contribuíam com o movimento ou com a causa quilombola, continha um paradoxo na medida que impunha dois processos antagônicos: *distanciar* e *aproximar*. Ao passo que o distanciamento do INCRA e do “governo” se fazem necessários para uma *privacidade* da organização da “luta”, a *aproximação*, que se faz representada no “aperto da mão amiga”<sup>153</sup>, símbolo representativo da CEMQS, diz respeito em muito, às relações de *dependência* que extrapolam as atribuições meramente técnicas.

As justificativas em torno da diferenciação entre *movimento* e *governo* oscilavam em torno da “cidade por projeto”, inspiradas em princípios de justiça e mobilidade e, por outro na “cidade doméstica”, aquela onde a base da justiça ancoram-se nas relações de amizade (Boltanski e Chiapello, [1999] 2009). As dificuldades em proceder com tal separação tem muito a ver, também, com relações de “preferência” entre gestores e/ou técnicos e os próprios quilombolas. Tecer crítica ao INCRA – por parte dos quilombolas – era algo raro, na maioria das vezes, confundido com “falar mal” o que demandava sempre dos coordenadores da CEMQS uma justificativa a fim de clarear e demarcar – dolorosamente – a necessidade de certo desmembramento.

Desde o uso do espaço do auditório do INCRA para reunirem-se “entre eles”, até a participação de técnicos e/ou gestores em reuniões do próprio movimento, tudo isto, aos poucos, trouxe certo desconforto ou incômodo, fazendo com que buscassem outro local para suas reuniões – embora, por outro lado, os assuntos “privados” à CEMQS ou de interesse restrito à CEMQS, extrapolassem as paredes de um espaço meramente físico.

---

<sup>152</sup> Saralvo. Evento IV.

<sup>153</sup> Falarei melhor sobre o símbolo no capítulo seguinte.

Com isto, cada vez mais, os coordenadores censuram, também, certo relacionamento de ordem pessoal das lideranças com técnicos do INCRA.

No que tange as relações entre gestores do INCRA e movimentos sociais, Castro (2013), por exemplo, demonstra como o contato direto entre as lideranças do MST e demais integrantes, com os servidores da instituição federal interfere, concretamente, nas Políticas Públicas e ações do órgão para fins de Reforma Agrária. Desse modo, através de uma etnografia realizada no INCRA, a autora observa que “os movimentos estão completamente familiarizados com os procedimentos burocráticos e se relacionam de forma próxima e rotineira com os servidores” (CASTRO; 2013; p. 20). Outro elemento notado foi o forte poder de barganha que o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra possui, tendo em vista os resultados positivos alcançados após a aplicação de suas estratégias de ação (acampamento para ocupação do órgão). A partir de suas ações, o MST conseguiu converter para a “SR” recursos vindos de Brasília, o que refletia, segundo a autora, a importância do Movimento para a Superintendência.

## **A.2. INCRA: ações técnicas e ações políticas**

No tocante às relações entre *ação política* e *ação técnica*, mais precisamente, sobre importância das informações advindas de uma experiência do INCRA com relação à organização de um trabalho em prol da garantia dos direitos a estas populações, posso citar um caso emblemático aonde tais recursos foram convertidos para o uso de uma ação político-partidária. Trata-se da atuação de um assessor parlamentar – engenheiro agrônomo, servidor aposentado do INCRA, ex-superintendente e ex-chefe da Divisão de ordenamento da estrutura fundiária do órgão em Sergipe:

“Boa tarde! Eu tô acostumado a sempre que falar com vocês, falar como INCRA, né? Hoje eu tenho que me policiar porque o chefe tá aqui, né? [refere-se ao atual superintendente do INCRA que também compunha a mesa do evento] Então, é uma alegria muito grande estar aqui com vocês hoje. Em 2003 quando saiu o decreto 4887 na época eu era superintendente do INCRA, a gente fez um grande esforço para agilizar a questão dos RTDs das comunidades. Tivemos dificuldades, conseguimos parceria com a Universidade, depois conseguimos um convênio com o governo do estado para contratar os estudos antropológicos e hoje Sergipe virou referência nacional por ter sido o estado que avançou muito nos processos de Regularização das Comunidades Quilombolas(...) E estamos avançando e esse é um momento importante esse que se está discutindo porque isso foi uma grande preocupação, e isso eu acho que a gente também aqui inovou em Sergipe, até porque nós fomos os primeiros estados também em fazer titulação, né? (...). **Então, por isso eu vim dizer hoje trabalhando lá assessorando o Dep. Estadual João Daniel**, ele me pediu, não veio hoje, mas amanhã estará aqui fazendo uma visita a vocês. É reforçar o compromisso do seu

mandato com todos os povos, né? Não só da Reforma Agrária tradicional, mas com os quilombolas, os pescadores, os ribeirinhos, os catadores de mangaba, com todo esse público, né? <sup>154</sup>

Tanto pela passagem de funções<sup>155</sup> – da técnica à político-partidária, embora o engenheiro agrônomo já houvesse ocupado cargos de chefia no INCRA, o que denota, em grande medida, um relacionamento com a política partidária local –, quanto pela mobilização que faz da sua atuação anterior no órgão – onde foi técnico, superintendente e chefe de divisão – a fim de garantir melhor posição à sua *fala*, fica evidente o quanto a ação técnica e a ação política são interdependentes neste caso. Mais do que isto, o quanto tal conhecimento técnico é fundamental para organizar uma ação que pretenda representar as comunidades quilombolas no estado, o que explica as “sobreposições” – ou interesses – representados, por exemplo, com a participação de outro gestor do INCRA em reunião “privada” do movimento<sup>156</sup>.

Dito isto, também, fica evidente que as imbricações provocadas pela interdependência entre “ações técnicas e ações políticas”, o que, por muitas vezes, durante o período de estágio e, fora dele, para mim parecera ultrapassar os espaços de uma atuação “puramente” burocrática ou “puramente” técnica. Castro (2014) afirma que a carreira política no PT faz-se relevante para ter acesso à cargos de comissão não somente na SR onde a autora concentra estudo, mas em todas as SRs do Brasil, atuação que extrapola o próprio trabalho no INCRA (CASTRO, 2014, p. 8).

No que se refere especificamente ao uso de um novo espaço para reuniões do grupo – o que mostrarei no próximo capítulo – existe algo, ainda, a considerar. Trata-se em algum nível, de um cuidado em separar o poder conferido a “tais experiências técnicas” de gestores/técnicos do órgão, de uma “organização interna” dos quilombolas. Mais especificamente, com o objetivo de eliminar a garantia automática de que aqueles que o possuem poderão assumir posição central em sua (nova) organização.

<sup>154</sup> Técnico engenheiro agrônomo servidor do INCRA e ex-superintendente por alguns anos no mesmo órgão, atualmente aposentado, atuando como assessor político do deputado vinculado ao PT João Daniel, principal representante defensor da reforma agrária em Sergipe, desde 2015, deputado Federal. Ocupante da “mesa” no evento VI.

<sup>155</sup> Não somente a ação técnica em si, dentro do órgão, já pode ser considerada política sob vários aspectos mas, sobretudo, na medida em que se trata do resultado de propostas e de programas de governo – como no caso, o PQB, criado como o governo Lula em 2004 sendo no INCRA regulamentado pelo 4887 com a chegada de Lula à presidência da república – portanto, correspondentes ao interesse de certa parcela da sociedade, bem como, a própria ocupação do cargo de superintendente e de outras chefias no órgão seja por um servidor ou não, que resulta de negociações entre setores do INCRA com segmentos de partidos (atualmente do PT). Tais determinações já foram discutidas com mais detalhes por Castro (2013, 2014).

<sup>156</sup> Ver em “anotações de campo” Evento III: *Lavação de roupa suja em casa? Precisamos começar do zero*. Página 131. Ver, também: figura 24 (anexo).

Com efeito, e diante da experiência vivida na *rede quilombola*, a fim de elucidar os tipos de atores não-quilombolas, faz-se preciso separar dois modos de atuação política presentes nas ações que “extrapolavam” a atuação técnica dos gestores do órgão para com estas populações de beneficiários da Reforma Agrária: aquelas as quais podem compor uma das lógicas de *aproximação* e *afastamento* dos quilombolas em relação ao INCRA. Ou seja, as ações próprias do *redeiro* – ou oportunista – e aquela realizada pelo *integrador de redes* – aquele que visa o bem comum –; ambos, conceitos descritos por Boltanski e Chiapello (2009). Creio que seja o perfil do *redeiro* de alguns gestores do INCRA, aquele que investe sempre em uma centralização de sua posição na *rede quilombola* a qual pode ser descrita abaixo:

(...) mantendo separados os diferentes fragmentos de redes entre os quais conseguiu estabelecer uma ponte, o redeiro pode tornar-se *passagem obrigatória*. Sua atividade, assim, concorre para a formação de máfias, redes de corrupção, privilégios, apadrinhamentos, etc (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 2009; p. 367).

O *redeiro* do INCRA pode aproveitar sua posição de *mediador* central no aparato do Estado e na *rede quilombola*, a fim de manter, sobretudo, seu cargo de confiança seguro bem como a possibilidade de obter outras oportunidades. Para isto, geralmente, precisa manter, também, o “rebanho” – os quilombolas – sob controle e, de preferência, também, dispersos, ou assumindo inimigos que aquele também tem. Em inúmeras *falas* das lideranças – em seus momentos de RMs – pude notar queixas ou censuras referentes a atuação de gestores do INCRA que de acordo com alguns quilombolas, visavam a desarticulação ou, como eles diziam: a “desunião” do movimento quilombola no estado de Sergipe. As ações de desarticulação, porém, podiam ser dadas, geralmente, por meio de uma relação de *amizade* com algum coordenador da própria CEMQS ou com outras lideranças com os próprios agentes do INCRA.

### **A.3. Relações pessoais entre *parceiros***

Ademais, as relações – “extraoficiais” – de apropriação da experiência técnica do trabalho no INCRA, ou da posição de maior poder dada àqueles que ocupavam ou ocupam cargos no INCRA e uma organização de lideranças quilombolas em Sergipe, estas não são perceptíveis, exclusivamente, através da utilização das salas de reuniões ou do auditório da instituição pública – embora isso já dissesse muita coisa. Dessa forma, para além deste fato, como foi dito acima, as relações – pessoais – existentes entre atores



quilombolas e os técnicos, contribuíssem, muitas vezes, para que as informações dadas em RM circulassem independentemente de um espaço físico específico para aquele fim. Este fato pode ser exemplificado por meio de discussões internas dentro dos espaços das RMs:

A gente não tem que: o que a gente discutir aqui passar para o INCRA não, certo? Eu gosto das pessoas do INCRA, gosto. Converso? Converso. É amigo? É amigo. Agora, a gente precisa separar as coisas. Porque o que é movimento é movimento e o que a gente discutir aqui não é para levar ao INCRA. E eu sei porque eu já viajei com [gestor do INCRA] e ele citou alguns fatos que aconteceram aqui porque alguns coordenadores levaram para lá. Então a gente precisa pensar bem como nós vamos querer andar porque a gente diz aqui “eu quero andar” e faz umas coisas dessas? Entendeu? A gente precisa pensar<sup>157</sup>.

Abaixo, outra liderança expõe sobre uma fofoca que chegou aos ouvidos de outros membros pertencentes à *rede quilombola*, os quais não estiveram presentes no dia do ocorrido:

(...) e que envolveu outras pessoas da coordenação e que envolveu familiares, e que diversas pessoas comentaram sobre isso, inclusive eu sei que Oliveira [INCRA] comentou, Luiz Bonfim [liderança da Maloca que representa o Comitê Gestor] comentou, Pedro Neto [representante da SEDHUC] comentou, ou seja, pessoas que nem estavam lá no recinto mas trataram de falar sobre (...) <sup>158</sup>

Embora transpassadas, sobretudo para agentes do INCRA, as informações que por meio das relações diretas entre alguns integrantes da CEMQS e não-quilombolas, chegavam, também, até outros integrantes da rede. Ou seja, o uso do novo espaço (a sala de reuniões do CONSEAN) como demonstrado nas declarações acima, não assegurava uma “privacidade ideal”, aquela que obrigava uma diferenciação entre *pessoa* e *representante* – dado que aquele era transponível pelas ações das *pessoas* do grupo. *Pessoa* versus *Representante*. Categorias analíticas – e nativas – que representam oposições para demarcar as diferenças entre um *agir individual* e um *agir coletivo*. Agir como *pessoa* era um agir desprendido do compromisso com a CEMQS ou com uma discussão já realizada internamente em RM. Agir como *representante* era levar em consideração uma preocupação com todas as comunidades quilombolas, era também um “agir público” em detrimento de um “agir privado”, era respeitar horários, encaminhamentos e rotinas de encontros mensais, por exemplo, levando-se sempre em consideração um *mundo comum* (DODIER; 1993, p. 80) partilhado na vivência dos espaços das RMs nos quais havia uma sistemática construção de um pensar e agir *coletivo*.

<sup>157</sup> Isaltina. Evento XV.

<sup>158</sup> Wellington. Evento XV.

Ou seja, muitos dos assuntos debatidos em reuniões do *grupo* eram reproduzidos em outros espaços que não aquele do ambiente da sala de reuniões do Conselho. Tal permeabilidade dos assuntos debatidos em momentos de discussão “interna” da CEMQS, lembrava um dos tipos de contribuições impostas ao *cliente* nas relações do tipo *patrono-cliente* descritas por Wolf: “uma segunda contribuição do cliente ao seu patrono é a que assume a forma de informação sobre as maquinações de outros” (WOLF, 2003c, p. 109). A fim de ilustrar tais *obrigações* impostas neste tipo de relações, posso citar o exemplo que antecedeu a ocupação do INCRA, um assunto que requeria sigilo, mas que já chegava aos ouvidos de gestores da instituição pública:

**Xifroneze.** Em cima da discussão de ontem [feita em RM], ele [gestor do INCRA] me perguntou se realmente ia acontecer [a ocupação do INCRA pelos quilombolas] e que se fosse acontecer essa ocupação, avisasse a ele porque não era legal.

**Wellington.** Essa pessoa foi atualizada por alguém aqui da nossa coordenação. E é um tema que em todas as reuniões a gente fala sobre.<sup>159</sup>

#### **b) Entre o *todo* e a *parte*: entre “ser quilombola” e pertencer à CEMQS.**

Este dilema diz respeito a certa insegurança sobre se seguir com um “movimento quilombola” – e decisões– onde não se haveria a presença de “todos” ou da “maioria” – das lideranças quilombolas. Perguntava-se, por exemplo, até que ponto as ações e direções tomadas no espaço de discussão “pré-eleição” da nova diretoria, teriam validade se ali não estavam “todos”. Inserido neste conflito – entre o *todo* e a *parte* – existia ainda a vontade de que também “todos estivessem unidos”.

O modo como o grupo dialogava com a totalidade da categoria “quilombola” tinha relação direta com este “conflito”. Por tratar-se de um movimento étnico, onde todos identificavam-se à categoria quilombola, a tarefa de reunir as vinte e nove Comunidades Quilombolas certificadas era um esforço árduo, sempre pretendido e até o momento inalcançado. Encontrá-las, todas, ou reuni-las, por intermédio de seus representantes, era somente possível, geralmente, quando o INCRA as convocava para algum evento no órgão. Ou seja, o interesse em organizar ou fazer parte de um movimento que representasse “todos” os quilombolas, através de ações coletivas não era comum. Lidar com tal distinção muitas vezes não parecia algo fácil ou bem resolvido, na medida em

---

<sup>159</sup> Evento XIX

que “não estarem todos juntos” confundia-se com “não defender uma causa coletiva ou que representasse os quilombolas em geral”.

No que tange aos impasses entre ser quilombola e não participar das ações para uma representatividade a nível estadual, as questões surgiram de modo mais incisivo no evento IV, na reunião ocorrida no INCRA marcada pelas lideranças para a leitura do estatuto da pretensa entidade jurídica pertencente ao movimento – futura federação. Era preciso entender que para falar em nome das CQs de Sergipe, não precisariam – tomando o INCRA como modelo – tê-las todas presentes. Ao contrário do INCRA, que agregava todas elas sempre que as convocava para reuniões e outros eventos, o (novo) *grupo* deveria contentar-se em conviver com o fato de que nem sempre todos estariam ali e que o ato de representar não significava, exatamente, quantificar, o que neste aspecto “ser quilombola” não configurava fator suficiente para compor uma vontade comum no que tange a organização das ações políticas em nível Estadual. Abaixo, algumas falas que ilustram o dilema.

Pará! A presença de todos se faz necessária (...), já que nós estamos construindo a associação nós temos que construir com todo mundo junto (...). Nós temos 27 [até 2015 já tinham 29] Comunidades Quilombolas e esta sendo deliberada esta situação com oito, com nove...<sup>160</sup>

As Comunidades que não estão sabendo da formação do movimento só tem Lagoa do Junco, a de Indiaroba [Desterro] (...) e a de dona Zefa [ Serra da Guia]. O restante tudinho sabe. O restante tudinho. Foram três Comunidades [que desconheciam]<sup>161</sup>.

Aí quando a gente tá pertinho de “chegar lá” a gente vai desistir? Na minha opinião, a gente fazia a eleição sábado com as pessoas que realmente estão interessadas em colocar o movimento pra frente.<sup>162</sup>

É o seguinte, é só um complemento, é como naquela reunião (...) a gente já tinha decidido: ou você anda ou pára. E a gente decidiu o que? Andar! E a gente vai parar agora? Não! Exatamente! E a gente vamos trabalhar com quem quer. Todos têm suas dificuldades, mas quando você coloca uma coisa na sua cabeça, você corre atrás disso. A gente sabe que até Deus não agradou a todos, e a gente vai agradecer? Não vai! Então a gente tem que caminhar com quem a gente tem... Quem quiser acompanhar depois acompanha<sup>163</sup>.

Fizemos o edital e ele foi distribuído no INCRA, SEDHUC, MPF, na Assembleia Legislativa, nas emissoras de rádio, agora porque não estão a maioria? Porque a fundação da associação é de reponsabilidade do movimento. E foi convidado para essa reunião: o movimento, a coordenação do movimento. Não foi estendida a todas as Comunidades. Porque a responsabilidade é do movimento, a coordenação do movimento para que a gente discuta a nossa estratégia. Ou seja, a coordenação esta

<sup>160</sup> Saralvo. Evento IV.

<sup>161</sup> Robério. Evento IV.

<sup>162</sup> Alcides. Evento IV.

<sup>163</sup> Gressi. Evento IV.

presente. Estamos aqui, com exceção de Isaltina, Xifroneze, Zé Raimundo que justificaram. Todos os passos que precisavam ser dados nós demos.<sup>164</sup>

Não ter todas as lideranças presentes no processo de organização de uma entidade representativa “feita somente de quilombolas”, era como não ter legitimidade para agir publicamente. Tê-las todas presentes, como pressuposto para organizarem-se era, mais do que um ideal, uma obrigação que constantemente precisavam lembrar. Neste sentido, o conhecimento acerca dos procedimentos e ações que tornam legítima a ação de representar foi fundamental para que pudessem ultrapassar esta etapa, expresso na última fala, a do coordenador-geral, o qual vinha de uma trajetória de engajamento no movimento sindicalista.

Tratava-se de duas coisas diferentes, portanto: ser *quilombola* e *pertencer a um movimento que defenda os quilombolas* em nível estadual. Todavia, a afirmação do coordenador geral do então criado movimento: de que o convite para a leitura do estatuto da futura entidade jurídica só foi destinado aos “coordenadores do movimento” – recentemente criado – parecia soar estranho para os demais, embora tal diferenciação fosse o que os impulsionaria à “continuar”. A vontade de que todos caminhassem “juntos” como prerrogativa primeira para a constituição de um movimento, muitas vezes foi motivo para que “não saíssem do lugar” de acordo com Elma:

O problema que está acontecendo aqui é o que aconteceu com Luiz Bonfim<sup>165</sup>, Wellington! O que acontecia com Luiz Bonfim? Toda vez que a gente fazia isso, ah ! Tem poucos!! Vamos marcar para tal dia que vai vim mais, aí acabava que as vezes era menos. Chegou onde? Até hoje tá o barco furado. Porque a gente estava sempre esperando e eles não apareciam. Eu digo porque até hoje eu nunca perdi uma reunião. E o que eu via era que o que estava acontecendo, era isso: ninguém comparecia, não. Ou nós levamos à sério, ou o que nós falamos de Luiz Bonfim vai acontecer nesse movimento.<sup>166</sup>

Todavia, estarem todos “unidos” era menos um sonho e anseio – sempre presente nas falas dos coordenadores – que um imperativo imposto indiretamente – por não-quilombolas da rede – como condição de legitimidade para uma organização feita por “eles mesmos”. Era sempre um mal-estar deparar-se com a ideia de que os quilombolas de “carne e osso (RAMOS, 1995)” não eram todos iguais, pelo menos no que tange as

<sup>164</sup> Wellington. Evento IV.

<sup>165</sup> Presidente do Comitê Gestor Quilombola. Liderança da CQU Maloca (Aracaju).

<sup>166</sup> Elma. Evento IV.

formas de representação política à nível estadual. Mesmo aqueles que faziam parte da CEMQS não o eram.

Tal imperativo – muitas vezes vindo de “fora” – que impunha a todos os quilombolas a tempos e espaços obrigatoriamente iguais no que tange à representação coletiva, levavam-nos, muitas vezes, à condição “cômoda” e imediata de deixarem o INCRA ou outro *mediador*, concentrar ou assumir papéis que “não eram seus.”

### c) Entre autonomia e isolamento.

Como ter autonomia sem desgarrar-se das relações com os principais mediadores não-quilombolas da *rede*? Esta dicotomia – como todas elas – tinha a ver com o modo como deveriam relacionar-se com atores não-quilombolas da *rede*. Ter autonomia, grande maioria das vezes, parecia significar separar-se radicalmente de todos os não-quilombolas pertencentes à mesma, sobretudo com atores privilegiados como o Instituto Braços, com o MST, com a Cáritas Diocesana de Propriá e com o INCRA.

Contudo, na medida que cada um dos coordenadores possuía um grau diferenciado de relacionamento com tais atores não-quilombolas isso tornava a imposição da fronteira algo mais complexo. Sendo assim, o trecho citado no topo do capítulo (*quilombola tem que ter uma fala só*) resume parte do cenário de disputas vivenciadas pelas lideranças quilombolas do estado de Sergipe no que tange à representação de uma causa quilombola, representação esta que se traduz, também, pelo anseio de “*falar com suas próprias bocas*”: “(...) a gente queria caminhar com nossas pernas (...) a gente queria falar com as nossas bocas (...). Vocês lembram disso?”<sup>167</sup>.

O relacionamento existente entre coordenadores da CEMQS com algum dos atores não-quilombolas da *rede quilombola* do estado de Sergipe era motivo de críticas ou censuras vindo através de uma percepção muitas vezes purista do que deveria ser um movimento quilombola. Em Ferreira (2008), por exemplo, em sua etnografia da marcha dos 500 anos, pode-se perceber o quanto a imposição de uma oposição dos “índios puros” aos demais movimentos sociais, poderia ser, em paradoxo, “um instrumento político [imposto] pelas agências estatais e por facções indígenas que colaboraram com elas” (p. 49), isto pode servir de ilustração para entender parte das lógicas desse processo de construção de fronteiras.

---

<sup>167</sup>Elma. Evento III.

Ou seja, o grau de aproximação existente entre quilombolas – geralmente através de experiências anteriores a uma auto-identificação à categoria quilombola – com certas agências *mediadoras* (Cáritas, IB, INCRA, etc) – poderia ser entendido como atitude “impura” onde estes mesmos mediadores não-quilombolas, assumiam a posição de *concorrentes* por um espaço de atuação em defesas das comunidades quilombolas no estado. Todavia, os argumentos daqueles que realizam a crítica, muitas vezes, esbarra em seu próprio relacionamento com alguma outra instância *mediadora*, seja ela ligada ao Estado ou não.

#### **d) Entre associação jurídica e movimento: a questão da estrutura**

Este dilema tem a ver, sobretudo, com a prerrogativa dada a obtenção dos recursos materiais diante do planejamento das ações do movimento quilombola. Sua importância enquanto meio para movimentar o movimento, foi usada, além disso, como pressuposto para a criação de uma entidade jurídica capaz de captar recursos: a FECQS.

A resistência em desmembrar uma coisa da outra parecia ter relação direta com um modo sempre presente de atuar nos movimentos sociais, aquele vinculado a uma entidade jurídica. A relação quase automática entre os dois, ou as dificuldades em proceder com separação entre as duas formas de atuar na representação das CQs no estado fizeram com que procedessem com uma longa discussões sobre isto.

(...) gente ó, veja só. Uns querem movimento, uns querem associação. Um vá faça movimento e outro faça sua associação. Uns faça movimento outros faça associação. Se nunca chega ao consenso! <sup>168</sup>

É o seguinte, sabe? Eu tô aqui porque eu acho importante a gente organizar organização, o movimento, dessa coordenação, seja lá o que for. Eu não preciso de associação porque eu já tenho lá na minha comunidade, nós já temos. Temos 4 projetos aprovados lá na comunidade, quatro projetos. Eu quero estar aqui não é (...) pra dizer que eu sou a representante desse movimento não, mas eu quero que tenha um movimento!!! O que eu puder fazer, o que eu puder somar eu vou somar. Sabe por que a gente tá aqui desse jeito, ói? Porque as comunidades tá tudo desacreditada. <sup>169</sup>

A associação tem que ter, mas pra a gente no que se diz em uma movimentação no estado, tem que ter “movimento”. Mas para se ter recursos, tem que ter Associação, porque associação é (...) uma pessoa jurídica, ela pode “fazer convênio”, “ela pode viabilizar recursos”, né? E “adquirir bens para ajudar o movimento”. <sup>170</sup>

---

<sup>168</sup> Maria. Evento III.

<sup>169</sup> Isaltina. Evento III.

<sup>170</sup> Robério. Evento III.

Agora, qual é a diferença entre movimento e associação? Por que lá [ refere-se ao MST] não é uma associação nacional? Olhe, o presidente da associação, por exemplo, vamos trabalhar com associação: associação, presidente: Mel, né? Ela vai ser registrada na Receita Federal, como presidente da associação e, portanto, essa associação tem um CNPJ, que é rastreado e que é acompanhado pela Receita Federal, pelo governo federal, pelo Ministério Público, por tudo. Este CNPJ é de conhecimento de todos, portanto quem vai responder pela Associação é a presidente. Se houver qualquer movimento que a gente precise fazer e precisarmos fazer, inclusive, junto ao INCRA, ocupar o INCRA, ocupar a via, ir pra Brasília. Toda a vez que a gente fizer isso e que o MPF ou qualquer outra autoridade quiser enquadrar – fizemos isso em nome da associação. E essas autoridades queiram enquadrar ou chamar o seu representante, tem como chamar porque ela tem nome, tem CNPJ, tem CPF e tem endereço. E eles têm tudo isso em mãos.<sup>171</sup>

A *estrutura* era sinônimo de recursos materiais capazes de contribuir com a realização de ações planejadas pela CEMQS: o transporte ou o ônibus, as refeições ou lanche, etc., 1) era também um elemento visto enquanto valor que diferenciava o movimento quilombola do MST: aquele que tinha “estrutura para se movimentar”, que fazia grande eventos políticos, marchas, ocupações, cursos de formação política, etc.;

(...) ainda nosso movimento não tem elementos como tem hoje o MST, pra dizer nós vamos colocar 30 ônibus pra ir para determinado local. Nós não temos essa estrutura ainda. Mas nós vamos criar nossa estrutura. Mas como se cria isso? Nós precisamos eleger nossos representantes. (...). Nós precisamos criar essas condições. Então nós temos este desafio.<sup>172</sup>

2) sua importância enquanto meio para movimentar o movimento, era usada, além disso, como pressuposto para a criação de uma entidade jurídica capaz de captar recursos; 3) poderia ser obtida por meio de *alianças*, com partidos e partidários – de preferência ligados ao PT – com ONGs, instituições públicas e outros movimentos sociais; 4) quem tem *estrutura* para organizar um evento pode definir pautas de reivindicação, etc.<sup>173</sup>. Sendo assim, a *estrutura* – ou recursos materiais – muitas vezes, funciona como justificativa para selar (novas) alianças

<sup>171</sup> Wellington. Evento III.

<sup>172</sup> Arilson Ventura, diretor executivo nacional da CONAQ. Evento VI.

<sup>173</sup> Isto aconteceu, mais precisamente, nos eventos – XX e XXI – “pré-ocupação” do INCRA, quando os coordenadores da CEMQS, que não tinham “estrutura” – ônibus, comida, água, etc., tanto para deslocar os quilombolas das CQs quanto para mantê-los no órgão durante o período estimado de ocupação – perdiam a chance de justificar a importância de que “todos” estivessem presentes na representação de uma *pauta* que pudesse *falar* dos problemas gerais na hora de negociar com o governo, que fosse além do “problema principal”, ou da *pauta específica* da CQ de Brejão dos Negros. Não ter estrutura – ao contrário do “movimento do padre” – era como não ter *fala*. Para que pudessem ter o direito de levar suas demandas gerais, precisaram, sobretudo, convencer LQs de Brejão dos Negros – as quais, também, pertenciam à CEMQS – a argumentarem com eles em favor de uma *pauta geral*. Neste contexto, o “movimento do Padre”, já havia conseguido ônibus, comida e água para os quilombolas de Brejão dos Negros, tudo isto, articulado, sobretudo, com o SINTESE e com deputada estadual do PT. Misturar pautas era como misturar interesses e apoiadores, estes último nem sempre dispostos a dividir eleitores.

como é possível notar, mais uma vez, na fala de Arilson Ventura representante da CONAQ Nacional, quando este esteve em evento em Sergipe:

Sozinhos a gente consegue até caminhar, mas com a parceria a gente vai bem mais longe. E com isso dizer para vocês que a CONAQ só desenvolve ações com parcerias. Por exemplo, este evento só está sendo possível, porque nós desenvolvemos uma parceria – com quem eu acho que vai ser duradoura – com o PNUD.<sup>174</sup>

A aliança da CONAQ com o PNUD pôde contribuir não somente para a realização do evento VI – que visava o desenvolvimento das cadeias produtivas agrícolas das comunidades quilombolas em todo o Brasil, e que começava por Sergipe – como também, proporcionou o encontro entre as CQs de Sergipe bem como serviu para a apresentação formal da CEMQS. São os aliados que por vezes disponibilizam o transporte – um dos principais instrumentos da ação política das LQs no estado, tanto para a locomoção destas à capital para participarem das RMs e acessarem os órgãos públicos recorrentemente, ou outros eventos fora do estado, quanto para o deslocamento de outros quilombolas em eventos maiores em Aracaju<sup>175</sup>. São os aliados – ou “parceiros” – que disponibilizam o lanche em eventos, sobretudo quando é preciso deslocar um maior número de pessoas que por muitas vezes participam da *situação* “à passeio”. Portanto, a criação de uma entidade jurídica que fosse capaz de receber os recursos fosse através de projetos – substituindo a ação das ONGs – e/ou de “parcerias” deslocaria tal possibilidade para o espaço coletivo da própria CEMQS.

Os “parceiros” – além das instituições internacionais e alguns movimentos sociais – do movimento quilombola são, na maioria das vezes, pessoas interessadas em cargos públicos: parlamentares, assessores ou gestores de instituições públicas, também com cargos de chefia, etc. Podem também ser aqueles mediadores técnicos ou científicos ligados a Organizações Não-Governamentais ou Instituições de Ensino Superior que trabalham, de algum modo, com projetos que têm como público-alvo as populações de negros rurais, a exemplo da Cáritas Diocesana de Propriá, do Instituto Braços, da UFS por meio do NEDET, do PPGA e PPGS, dentre outros.

<sup>174</sup> Arilson Ventura, diretor executivo da CONAQ. Evento VI.

<sup>175</sup> Uma má distribuição dos transportes entre as CQs participantes de um evento maior – a exemplo do que ocorreu no V Encontro de Quilombos de Sergipe, evento II – pode ser motivo de desentendimentos entre LQs e organizadores, na medida em que eventos são também como um espaço de sociabilidades, uma oportunidade de lazer, um passeio ou diversão, e muitos outros quilombolas podem querer participar fazendo com que uma liderança precise mobilizar um maior número de pessoas (e expectativas) em sua Comunidade.



### 3.5.2. Outros dilemas

#### a) Entre *política pública* e *política de favorecimento pessoal*

Tal distinção denota uma preocupação, sobretudo, no que se refere ao uso específico do poder de *brokers*<sup>176</sup>: “O *broker* age como intermediário da transação, prometendo obter, para o respondente, favores de terceiros” (MAYER; 2010; p.162; grifo meu), dado às lideranças quilombolas. Mais, especificamente, certo controle sobre negociações do tipo *patrono-cliente* (WOLF, 2003; p. 109) com partidários e/ou com outros atores da rede. As lideranças quilombolas são potenciais *mediadoras* das relações entre candidatos e demais comunitários “associados”, sobretudo em “tempo de política<sup>177</sup>”, onde:

(...) ambos podem fazer promessas de campanha em época de eleição, (...) [onde] as possibilidades de contato das lideranças com outros *brokers* são maiores, uma vez que, o *patrono* poderá, muitas vezes, inibir-se diante de promessas não cumpridas ou pelo temor de expandir demais sua atividade (MAYER; 2010; p. 162, 163).

O uso desta relação pareceu comum no tempo de campanha eleitoral<sup>178</sup>, mas na CEMQS, era preciso cumprir, cada vez mais, com algumas “obrigações: a primeira era a de selar, preferencialmente, relações partidárias “com quem historicamente tinha se posicionado do lado do povo negro”<sup>179</sup>; a segunda, era que tal aliança deveria ser convertida em beneficiamento *coletivo*. O descumprimento destas regras poderia implicar na densidade do próprio grupo. Abaixo, a fala de uma das lideranças sobre como deva o trabalho “autorizado” pelo grupo.

O meu *trabalho de campo* na minha comunidade eu tô fazendo... Agora, essa questão de ter comunidades apoiando o outro partido [de direita]. Lá a nossa campanha ta em cima de dois deputados, com abertura pra quem quiser votar em outros, tem deputado estadual, tem deputado federal, mas

<sup>176</sup>“Os *brokers* são, assim, intermediários dos favores de oficiais do governo, ou detêm influência junto a poderosos concidadãos, e apresentam-se como capazes de acelerar os negócios do *respondente* (MAYER; 2010; p.162).

<sup>177</sup> De acordo com Moacir Palmeira (2014, p. 398): “Há um tempo da política que corresponde ao período eleitoral. É o período em que os políticos aparecem, em que se faz política, em que as facções políticas ganham contornos nítidos (...)”.

<sup>178</sup> Segundo semestre de 2014, ano eleitoral no Brasil, no qual seriam eleitos presidente, governadores, senadores e deputados estaduais e federais.

<sup>179</sup>Fala do representante do MNU em RM, como uma espécie de preparação para o “selar” de alianças com o PT, através de evento para a entrega da carta a Eliane Aquino: ex- primeira-dama do ex-governador do PT: Marcelo Déda. Na época, coordenadora de campanha de Dilma Rousseff, candidata à presidência da república pelo PT. Evento XIII

cada um tem seu gosto. Mas não vote em deputado “lá do lado de lá” [oposição ao PT], é isso que tô fazendo.<sup>180</sup>

Usarei aqui, ligeiramente este termo nativo: “trabalho de campo” para designar as ações de *brokerage* realizadas pelas próprias lideranças quilombolas nas CQs que pertencem a fim de atrair votos para os candidatos para quem “trabalham” em momento eleitoral. Sendo assim, diante da afirmação acima, é possível dizer que a liderança expressa qual deva ser o modo correto de exercer o *trabalho de campo* ou *brokerage* (MAYER, 2010). As cobranças sobre qual deveria ser a forma correta de *brokerage*, eram requeridas indiretamente – através das conversas mais informais ou após as RMs – não somente pelos próprios coordenadores, mas, sobretudo, por aqueles “parceiros” não-quilombolas vinculados direta ou indiretamente ao PT que eram pertentes à *rede quilombola*.

Posso citar um acontecimento emblemático onde uma suposta fidelidade para com o partido dos trabalhadores – partido responsável pela criação da política pública voltada para quilombos no Brasil – ficou evidente. Embora isto não fosse dito no espaço das RMs, por exemplo, todos, ao saberem que uma liderança apoiava um candidato “de direita”, e contrário à Política Quilombola no estado de Sergipe, empreendiam censuras indiretas ou tratavam de mencionar a importância de votar e apoiar candidatos do PT. Isto fica claro no dia em que alguns “parceiros” militantes do partido dos trabalhadores puderam fazer parte de uma reunião na sala de reunião onde a CEMQS reunia-se mensalmente. Os “convidados” acordavam sobre o *evento* de “entrega da carta à Eliane Aquino” (Evento XIV, ver das figuras 40 a 43) e aproveitaram para justificar e convencer sobre a importância de se comprometer com o voto aos candidatos vinculados ao PT.

Patrocinar candidaturas de pessoas que tradicionalmente perseguiram é negar nossa própria história. Quem historicamente nos defende está aqui [apontando para um panfleto com as propostas de Dilma e do PT]. A proposta é essa aqui. Aqui! Quem é que historicamente está do nosso lado, na história do Brasil?<sup>181</sup>

Porque é cruel a gente chegar e dentro de uma CQ e pegar uma bandeira de “Maria do Carmo” [na época, candidata do DEM ao Senado], pegar uma bandeira de Amorim [na época, candidato do DEM ao governo] pegar um companheiro nosso segurando a bandeira de alguém que tem toda uma posição pública contra a luta que ele trava todo dia, pra a gente é doído. A gente nem pode condenar tanto o companheiro porque às vezes não teve esclarecimento. Veja como é desesperador para vocês que são lideranças de ponta chegar na casa de alguém e vê a foto de um “Augusto

<sup>180</sup> Robério. Evento XIII.

<sup>181</sup> Carlos, representante nacional do MNU em Sergipe. Sala de reuniões do CONSEAN. Evento XIII.

Bezerra”[candidato dep. estadual ligado ao DEM] pendurado na porta de um quilombola.<sup>182</sup>

Trata-se de período eleitoral e neste momento, as lideranças quilombolas – presidentes das associações –, tornam-se pessoas-chave para os partidos a fim de convergir votos dos seus seguidores. Como afirmou Barnes ([1969] 2010) “(...) um *conjunto-de-ação* que objetiva conseguir apoio eleitoral em uma sociedade onde o direito de voto é universal (...) seria mais eficiente caso se desmembrasse o mais rápido e amplamente possível a fim de atingir inúmeros eleitores por meio de ramificações as mais curtas possíveis” (p.198).

Um presidente de uma Associação Quilombola, contudo, precisava entender e reconhecer que tornar-se parte de uma Política Quilombola colocava-o em uma situação de imediata fidelidade aos candidatos ao Partido dos Trabalhadores ao passo que foi este que formalizou, através da criação do Programa Brasil Quilombola, de leis, decretos, instruções e uma série de dispositivos técnicos direitos outrora negados às populações negras do Brasil.

Com efeito, isto tornaria o “direito de escolha”, no período de eleição, relativamente restrito aos candidatos do PT, sobretudo, àqueles que têm ou tiveram uma estória de ações em benefício das populações negras em Sergipe – e/ou do/no Brasil. O não cumprimento desta obrigação (pouco) tácita – mais evidenciada em período eleitoral – implicaria em constrangimentos advindos dos próprios colegas quilombolas bem como dos não-quilombolas pertencente à *rede*, os quais – em aparente respeito à “democracia” e ao livre direito de escolha – não se dirigem diretamente a quem a “infringi”, embora não deixem de fazê-lo por meio de conversas de “canto”, falas indiretas à mesa de reuniões, “fofocas”, etc.

A fim de ilustrar tais elementos, posso citar um exemplo que remete ao caso descrito. Foi após uma RM, quando recebi uma ligação de um dos coordenadores da CEMQS, o qual, dentre outras conversas, relatou-me que uma das lideranças, também coordenadora da CEMQS, fazia o *trabalho de campo* para um candidato que fazia oposição ao PT. A liderança demonstrava o seu horror diante da situação, embora fosse muito amiga da pessoa sobre quem ela me falava. Segundo a mesma, o espaço da

---

<sup>182</sup> Rose. Ex-integrante da Cáritas Diocesana de Propriá, atuou durante o processo de requerimento junto à CQ de Caraíbas. Na ocasião, uma das operadoras de campanha de Dilma Rousseff no estado, fazendo “a ponte” entre a coordenadora Eliane Aquino e as CQs para o evento de entrega da “carta de demandas” da CEMQS. Sala de reuniões do CONSEAN. Evento XIII.

associação quilombola da CQ estava repleto de “santinhos” de um candidato que fazia oposição clara às políticas sociais empreendidas pelo governo do PT.

Certamente, o que estava sendo combatido pelo *grupo* – indiretamente ou não – não eram as relações *patrono-clientes* – este tipo de relação não era assumido pelos coordenadores – era mais do que isto: estava sendo combatida as relações *patrono-cliente* estabelecidas com partidos que não tiveram histórico de apoio à causas minoritárias no país e em Sergipe.

O Partido dos Trabalhadores – ou o próprio governo estadual e Federal – assume posição preponderante diante de outros partidos, na medida em que foi aquele que instrumentalizou, em termos legais, o acesso destas populações negras rurais às políticas afirmativas, por exemplo, com a publicação do Decreto 4887 (BRASIL, 2003) com a criação do Programa Brasil Quilombola (BRASIL, 2004b), do Decreto n. 5.051 (Brasil, 2004a), a publicação da lei que institui o Estatuto da Igualdade Racial; etc., isto tudo lhe garantiu posição privilegiada em *tempo de política* (PALMEIRA, 2014). Além de aparecer como agente (quase) “óbvio” por detrás de qualquer *evento*, assumir posicionamento favorável ao PT era como comprometer-se com uma *política pública* de retorno *coletivo*. Ao contrário, selar relações de compromisso com outros candidatos, automaticamente, era visto como um relacionamento de *favorecimento pessoal*. Abaixo, o coordenador da CEMQS rebate críticas em relação ao *evento* de entrega da “carta de demandas”.

Não vi ninguém discutir política *de favorecimento pessoal*. O que nós discutimos aqui, que foi com todos, foi o *coletivo*, foi o movimento, não fui eu, foi o movimento que acatou uma proposta que veio e foi apresentada aqui, o panfleto, para todo mundo que pegou nessa mesa. Está registrado, pegou o panfleto, olhou, leu e concordou! Aqui nessa mesa, certo? Todos nós discutimos aqui uma estratégia de apresentar ao governo do estado, e ao governo federal as nossas demandas. Não foi *política pessoal*! Foi *política Pública*. E 33 itens que foram lidos lá e todos eles são propostas de *favorecimento* às Comunidades Quilombolas. Lá não tem nenhuma para favorecer a mim e nem ninguém. Todas elas que tão lá no documento, que na hora certa vai ser entregue ao governador, que na hora certa vai ser entregue a Dilma com as nossas propostas. E é claro que todo mundo, todos nós, por sermos críticos temos a nossa responsabilidade com a política do Movimento que são as *políticas públicas*(...) E nós apresentamos *políticas públicas*. Não foi política de *favorecimento pessoal*<sup>183</sup>.

---

<sup>183</sup> Coordenador geral da CEMQS rebatendo críticas em relação a um evento com as CQs em momento pré-eleitoral, evento XIV. RM, evento XV.

Tratava-se, na ocasião, de justificativa importante a fim, também, de manter a densidade da CEMQS dado que alguns coordenadores, após o período eleitoral se distanciaram das RMs – principal termômetro de participação e fidelidade com o *grupo*.

#### **b) Entre *pessoa* e *representante***

Em relação a esta dicotomia, há de se completar que há interesse em estabelecer separação entre certa confusão entre ação *pessoal* e ação *coletiva*. Ou seja, os debates em torno da vida coletiva no *grupo* requer, cada vez mais, compromisso e esclarecimento acerca de ações *públicas* de qualquer integrante da CEMQS. Dizer que alguém do grupo agiu como pessoa é o mesmo que dizer que não compartilhou ou consultou o grupo no que tange a decisões que afetarão os demais. Tal oposição faz-se possível notar, quando no ato de censurar certas ações feitas por outros integrantes da CEMQS – ora ausentes na reunião mensal, onde a discussão emergiu – precisaram justificar para não parecer que estavam “falando nas costas”, ou “na ausência”.

Trata-se de justificativa com intenção de assegurar o controle do direito à cobrança ou prestação de contas por parte de qualquer integrante do (novo) grupo a qual pode ser ilustrada através da oposição *pessoa* e *representante*. Um dos momentos mais emblemáticos para definição dos modos de conduta interna foi em relação às práticas do presidente da FECQS, também um dos coordenadores da CEMQS:

Mais um ponto. Por que aí a gente precisa parar com essa estória do “**eu**”. É preciso trazer pra aqui [RMs] pra ser discutido. A gente precisa está trazendo essa discussão da federação pra aqui para o *Movimento*. Eu acho que essa Federação ficou muito particular. Você pegou para você. Ficou *particular*. E você não vem trazer informação para nós, né? <sup>184</sup>

Eu não estou aqui falando da *pessoa* [o presidente da Federação], eu tô falando no *representante*.<sup>185</sup>

Estes são alguns dos elementos que compõem o universo de formação da CEMQS. O grupo que emerge como “opositor” e os principais atores não-quilombolas da rede – Cáritas Diocesana de Propriá, MST, INCRA, IB, etc – que os impede de originar um movimento “de uma fala só” que seja sinônimo isolamento dos outros atores e agências com influência na rede. Mostramos seus processos de formação, as

---

<sup>184</sup> Isaltina. Evento XV.

<sup>185</sup> Xifroneze. Evento XV.

“controvérsias” iniciais e aquelas que os acompanham ao longo de sua “existência durante o período que pudemos observá-los, tudo isto, relaciona-se à rede.

No próximo capítulo demonstrarei os empreendimentos da CEMQS a fim de promover a sua (re) existência. A criação de seu símbolo, o uso de um novo local para reunirem-se, a confecção de documentos e “papéis”, tudo isto, expressa um relacionamento específico com a *rede* que descrevo.

## CAPÍTULO IV

*De donos do movimento a parceiros?***Introdução:**

Neste capítulo demonstrarei parte do trabalho empreendido pelas lideranças quilombolas a fim de dar visibilidade e (re) existência a CEMQS, e o quanto todo este trabalho permeia um relacionamento com a *rede quilombola*. Desde a criação do seu principal símbolo: o *aperto da mão amiga* que busca por um lado, ajustar um modo “negativo” de percepção sobre os “apoiaadores” não-quilombolas – em dada *situação* vistos como “donos do movimento” –, “agora” significados como “parceiros”. Ressignificação que, automaticamente, parece garantir, também, a participação de um quantitativo maior de lideranças no *grupo*. O símbolo serve também como reflexo da necessidade dos recursos ou da “estrutura” para sua (re) existência e manutenção, além de uma oposição – e continuidade – ao símbolo do Comitê Gestor, representado pela CQ da Maloca.

Descrevei, também, o uso do espaço da “sala de reuniões do CONSEAN<sup>186</sup>”, que além de refletir relações de participação de uma liderança – também coordenadora da CEMQS – neste mesmo Conselho, tem a ver, ainda, com o seu contato e interação com a Cáritas Diocesana de Propriá, instituição bastante atuante na *rede quilombola* do estado de Sergipe, como já mencionamos em capítulo anterior. O uso do novo espaço (re) demarca território, garante certa “privacidade”, constância dos encontros entre lideranças, o que, dentre outros fatores, contribui para um trabalho “coletivo” e de trocas, relativamente desprendido (da tutela) do INCRA e do quilombo urbano Maloca, colaborando para uma série de reposicionamentos, oferecendo, ainda, aos “parceiros”, neste espaço, o lugar de “convidados”. Tudo isto, favorece e os “obriga”, também, a estabelecer certos ritmos e condutas como a produção de papéis, de *eventos*, etc.

Para finalizar, concluirei com uma pequena descrição da “ocupação” do INCRA pelas CQs, o que expressa uma conversão para o espaço de ação política da própria

---

<sup>186</sup> Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional. As reuniões mensais eram realizadas na sala de reuniões deste conselho que estava localizada no Edifício Estado de Sergipe – localizado no centro da cidade – local de concentração de todos os Conselhos Estaduais.

CEMQS um empreendimento político que seria, grande modo, independente de uma organização ou de um movimento que fosse “feito só de quilombolas”.

#### 4.1.O aperto da mão amiga enquanto ponto e contraponto a um movimento de *uma fala só*.

Donos do movimento foi expressão encontrada por uma liderança a fim de identificar e se contrapor a um modo supostamente equivocado de enxergar os principais atores não-quilombolas da rede de atuação em torno da “causa quilombola” em Sergipe, evocando, imediatamente, um “novo” entendimento acerca destes relacionamentos, como uma maneira de solucionar o “atraso” em sua organização.

(...) se gente não atentar para entender os *parceiros* como *parceiros* e não como *donos do movimento* ou como donos de uma comunidade... Enquanto a gente não tiver essa visão, a gente não vai sair daqui, e minha *fala* é justamente essa<sup>187</sup>.

Ao sugerir um reposicionamento de percepção das lideranças sobre a ação de alguns dos principais atores não-quilombolas da *rede quilombola*, Xifroneze acaba por tornar evidente outro modo imperante representado por uma suposta dominação, ambos os modos pareciam fazer parte da estrutura de relações que compunham a interação entre lideranças quilombolas e não-quilombolas: relações de *cooperação* e *concorrência*.

“Donos do movimento” era uma classificação para ilustrar um lugar aparentemente “óbvio” dos quilombolas nas relações de poder com os não-quilombolas – estes, providos de recursos capazes de garantir um melhor posicionamento na *rede* e maiores espaços de *fala* nos cenários e *eventos* públicos –, ou seja, daqueles sujeitos que pareciam não encontrar saída para apropriarem-se do que era “seu”(?). “Ao contrário” – ou em complemento –, pergunto, ainda: o que significava nominar os atores não-quilombolas de “parceiros”, como uma espécie de saída para organizarem seu próprio movimento?

Esta “alternativa” que encontra expediente nas relações de “parceria” – ou de amizade – encerra mais um paradoxo que reflete parte significativa da própria estrutura – ou cultura – de relações entre CEMQS e a *rede* em torno da política quilombola no estado de Sergipe. A mudança que Xifroneze propõe parece conter a própria continuidade, aquela descrita por Sahlins [1978 (2003)] em “Ilhas de História”:

(...) não há base alguma nem razão para a oposição excludente entre *estabilidade* e *mudança*. Pois aquilo que predomina em toda mudança é a

---

<sup>187</sup> Xifroneze. Evento III.



persistência da substância antiga: a desconsideração que se tem pelo passado é apenas relativa. É por esta razão que o princípio da mudança se baseia no princípio da continuidade (p. 190)

Decerto, enxergar os “parceiros” como “parceiros” era continuar relacionando-se com os “donos do movimento”, caso algumas estruturas que os levassem a operar com tal classificação não fossem desfeitas, o que parecia bem provável. Por outro lado, “uma fala só” foi uma expressão usada por outra liderança quilombola a fim de demarcar fronteira – ou o espaço de *fala* – dos quilombolas perante outras entidades constituídas de *não-quilombolas* as quais integravam a *rede* em torno da Política Pública voltada para estas populações no estado de Sergipe. Foi dita com certo orgulho, no dia do primeiro *evento* organizado pela CEMQS junto à CONAQ Nacional<sup>188</sup>: “quilombola tem que ter uma fala só”, era como a reafirmação de um movimento recentemente constituído – “unicamente” – por quilombolas. Como a expressão “os donos do movimento”, “uma fala só” servia para ilustrar grande parte da percepção de algumas lideranças sobre os atores não-quilombolas os quais, de alguma maneira, pareciam, também, adquirir a posição de “concorrentes” para uma organização do grupo nesta *situação* de disputas por *voz* pública, onde estava embutida certa obrigação de “não falar por influência de outras entidades” ou de não “se misturar” – com a Cáritas Diocesana de Propriá, com o MST, com o Instituto Braços, com o INCRA, ou, até, em algumas *situações*, com o próprio Movimento Negro.

Neste último caso (ver descrição do evento II), o entendimento de que eram “diferentes” dos representantes do Movimento Negro, pôde ser provocado por meio da ocupação de representantes desta organização nas principais secretarias responsáveis – na época – pelo Programa de Desenvolvimento das Comunidades Quilombolas de Sergipe (SERGIPE, 2012b), a SEDHUC e a SEDURB: “A gente entende que só sabe o que sente o quilombola, é quem mora lá (Isaltina)”, ou, em outro momento: “tem que ter sim um representante quilombola dentro da secretaria pra que nós tenhamos mais força” (Robério). Ou, ainda “(...) a gente precisa sim, começar nós, a escolher quem é que nós queremos, e não chegar assim e dizer ói: é esse que vai representar vocês” (Xifroneze). O representante do MNU em Sergipe, rebate as críticas: “Não existe pauta do movimento

---

<sup>188</sup> Evento VI.

quilombola e pauta do movimento negro, a pauta do movimento negro é a pauta quilombola” (Evento II)<sup>189</sup>.

Com efeito, como ter “uma fala só” com tantas “falas” em volta? As *falas* que eram ditas, muitas vezes, através de um processo de relacionamento com o MST ou com outros movimentos agrários: “estou militando [na CEMQS] porque minha mãe é assentada no MST e eu desde pequeninha que me entendo por gente que eu gostei de tá no meio, ali participando”<sup>190</sup>, e, ainda: “a gente luta é por terra, sem a terra, nós não somos nada”<sup>191</sup>. Ou, aliado a um relacionamento com a Cáritas Diocesana de Propriá (e o Padre) – “Cáritas é o nossos pés e nossas mãos”<sup>192</sup>. Como também com um “pensar África” que surge a partir de uma discussão sobre discriminação racial no meio urbano, tendo a Maloca como protagonista neste intercâmbio com as CQs: “eu discuto política de combate ao racismo, eu discuto uma política de pensar África, uma África sergipana (...) 193”.

A vontade de ter “uma fala só” esbarrava numa ambiguidade ou difícil tarefa de encontrar um “lugar comum” dentre outras *vozes*. Diante disto, remeto novamente à pergunta: como organizar um movimento “só de quilombolas” com todas estas outras influências ao redor? Tal vontade manifestada como objetivo em quase todos os *eventos* que pude “observar” parecia esbarrar na contradição sempre posta e nunca superada de se ter um movimento com “muitas falas” e/ou tantos “apoiadores”. Este paradoxo parecia um dos principais motivos pelos quais as lideranças ainda não haviam organizado um movimento “só de quilombolas”, na medida em que o imperativo de unidade entre todos os quilombolas, através da obrigação de se ter “uma fala só” – confundida com uma *fala* isolada – era como um alerta para que não se “misturassem”. Tal “imposição”, ora tácita, ora explícita, não parecia encontrar ressonância ou interesse nas demais lideranças já que isto as impeliria, automaticamente, a romper suas relações com seus “apoiadores”, ainda mais quando “uma fala só” poderia ser, também, a “fala única” de outra liderança – ou a do seu próprio apoiador ou “parceiro” – e não a de “todos” os quilombolas como se pretendia que o fosse.

---

<sup>189</sup> Sobre aproximações e divergências entre Movimento Negro e Movimento Quilombola, ver: CARDOSO, Lourenço C. e GOMES, Lilian Cristina Bernardo (2011). “MOVIMENTO SOCIAL NEGRO E MOVIMENTO QUILOMBOLA: para uma teoria da tradução”. *XI Congresso Luso Afro-brasileiro de Ciências Sociais. Diversidades e (Des) Igualdades*. Salvador, 7 a 10 de agosto de 2011. Universidade Federal da Bahia (UFBA).

<sup>190</sup> Gressi. Evento III.

<sup>191</sup> Isaltina. Evento XV.

<sup>192</sup> Isaltina. Evento III.

<sup>193</sup> Luiz Bonfim. Aracaju, Maloca. Em entrevista cedida a mim em 17 de junho de 2015.



**Figura 4-a**<sup>194</sup>

O símbolo que eu estou propondo para a Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe é esta mão amiga sendo abraçada pelo estado de Sergipe <sup>195</sup>.

Nesse sentido, tendo em vista os conflitos, dilemas, controvérsias e dificuldades encontradas pelas lideranças quilombolas ao buscarem organizar um movimento de *uma fala só* diante de *tantas falas*, o símbolo do *aperto da mão amiga*, que foi apresentado no evento VI, trata-se de uma *objetivação dos paradoxos* vividos pelas lideranças quilombolas. Significa não somente certo manejo estratégico no trato das relações dos coordenadores do movimento quilombola de Sergipe com outros membros da *rede quilombola* – um contraponto a um movimento de “uma fala só”, ou, de um movimento que seja constituído somente por quilombolas –, na medida em que traz para o centro outros atores de “fora”. Ao enxergá-los não mais como *donos do movimento* e sim como *parceiros*, e assim, investirem em uma “nova” forma de relacionarem-se com eles, as lideranças encontram um novo lugar dentro de um movimento quilombola como um todo. Ou seja, passam a existir enquanto *grupo* quando dão lugar dentro do próprio *grupo* àqueles que, em tese, não fazem parte dele.

Não se trata, apenas, de uma expressão “a mais” sobre o modo como estas lideranças da CEMQS pretendem relacionar-se com os não-quilombolas a fim de controlar o acesso ao espaço por onde poderão *falar* e assim, reivindicar os seus direitos, mas, sobremaneira, uma forma de controlar a densidade do próprio *grupo*, sua própria (re) existência – um “ponto” para um movimento de *uma fala só*, ou onde os quilombolas estivessem “unidos”. Apertar a mão do amigo de “fora” – de modo ambíguo – é apertar a mão das próprias lideranças quilombolas “internamente”.

<sup>194</sup> Símbolo da CEMQS.

<sup>195</sup> Wellington. Evento VI.

Ao passo que cada liderança quilombola possuía relações de “fidelidade” com não-quilombolas que detinham posição de maior poder na *rede quilombola*, relações estas, muitas vezes, centradas em um histórico que antecedia a organização das respectivas comunidades enquanto “quilombolas” perante à FCP, *uma fala só*, pressuposto para definir um movimento constituído apenas por quilombolas deveria basear-se em “novos” princípios ou em um princípio que não aquele aonde era preciso “isolar-se” ou pôr-se ao lado de um só discurso, movimento ou “apoiador”. Ao aplicar um questionário às lideranças para entender parte dos processos de mobilização interna para envio de requerimento à FCP a fim de obter a certidão de reconhecimento, por exemplo, o que notei, como já era esperado, foi que dentre os principais *mediadores* neste processo de organização, encontram-se, justamente, a Cáritas Diocesana de Propriá, através de seus técnicos (em Caraíbas) e o Padre (em Brejão dos Negros); o MST (em Curuanhas, Alagamar e Mocambo de Aquidabã), bem como o MSK (em Terra Dura/Coqueiral e Canta Galo); além de secretarias municipais de assistência social (como no caso de Bongue e Forras). Ao notar este histórico mínimo de relações, faz-se possível entender que jurar fidelidade a um *grupo de uma fala só* que supostamente venha censurar o relacionamentos das lideranças com outros apoiadores pode não ser vantajoso.

Como efeito, grosso modo, caso seja possível entender o conteúdo na forma, representado no símbolo do *aperto da mão amiga*, o obstáculo à integração – a presença de vários apoiadores – ou à constituição do *grupo*, “parece ter servido, antes, para produzi-lo” (LÉVI-STRAUSS, [1962] 2003 p.115). Neste ponto, o símbolo do *aperto da mão amiga* trata-se da objetivação de uma estrutura de relações contraditórias. Portanto, defender, indiretamente, a necessidade de *uma fala só* como sinônimo de “isolamento” ou como pré-requisito de uma organização autônoma dos quilombolas era esbarrar em “si mesmo”, ou nas próprias lideranças, que também precisavam de outros atores *mediadores* da *rede quilombola*. Por outro lado, o lugar ao centro dado às “negociações” entre negros e brancos – ou, se é que se pode dizer: entre quilombolas e não-quilombolas – expresso no contraste de cores das mãos, também era emblemático de um passado colonial, onde uma das “saídas” para a manutenção e (re) existência do negro na própria sociedade Sergipana – e brasileira – são as relações de *amizade* entre desprovidos de poder e os empoderados.

Se é possível também proceder com comparação entre os símbolos do Comitê Gestor e o da CEMQS poder-se-ia supor, ainda, certa *continuidade* e *oposição*. Ambos se referenciam a Sergipe, mas o lugar dado ao negro exprimi elementos divergentes. Ao

passo que o primeiro símbolo (figura 4) com a imagem do negro ao centro poderia indicar, além da valorização étnica necessária de reencontro do negro com sua “cultura”, reencontro cada vez mais necessário para o acesso aos direitos sociais, evoca, por outro lado, e neste contexto de “disputas” por representação, a “ausência” dos demais atores constitutivos da *rede quilombola*, ou melhor, evidenciava a centralidade de um discurso ou de um debate que os negros do meio rural não tinham. O segundo, ao passo que apresenta uma “solução” para o controle dos relacionamentos entre quilombolas e não-quilombolas, por meio da negociação com os demais atores da *rede*, oculta quem – ou que debate – realmente estava no centro ou pretendia estar.

Nós precisamos construir o nosso território que é o estado de Sergipe e por isso o mapa de Sergipe, e precisamos das *parcerias* e da compreensão e nada mais justo do que uma *mão amiga*, né? Uma mão que se completa com a outra e fortalece o movimento e, talvez, com esse fortalecimento, a gente vá alcançar tudo aquilo que já foi falado aqui e proposto<sup>196</sup>.

O *aperto de mão amiga* como símbolo de representação da CEMQS quer dizer: 1) negociação e acordo entre quilombolas e não-quilombolas; 2) contraposição – indireta – à certa imposição de uma “ética do purismo quilombola” no movimento; 3) solução para fissões internas ou para obter integração; 4) retira o discurso racial do lugar ao centro; 5) denota relação entre *amizade* e direito; 5) evidencia a ideia de que para “andarem juntos” seja preciso acordo de ambas as partes ou negociação;

Sendo assim, o *aperto da mão amiga* queria dizer acordo, negociação, união entre *diferentes*, mas, além disso, queria dizer que este acordo se dava entre aqueles mais providos de recursos materiais e os sem. Entre o preto e o branco, entre candidatos e eleitores, entre os providos de informações técnicas e aqueles com menos acesso à informação. Era o passaporte caracterizado através da relação denominada de “parceria” para os espaços de “fala”. O *aperto da mão amiga* é a caracterização da própria *rede idiossincrática* mencionada por Barnes (1969) que era constituída de relações: (...) que são pessoais, ou seja, que derivam do *status* de uma pessoa como amiga, patrono ou algo semelhante, em vez da sua filiação a qualquer grupo (BARNES, [1969] 2010; p.202).

Parecia, também, funcionar como uma espécie de metáfora para ilustrar que o único caminho possível para o avanço das políticas públicas voltadas para o negro do meio rural no Brasil se dava por meio da negociação ou das relações de amizade – “nós não conseguimos nada sem a parceria”<sup>197</sup>. As lideranças quilombolas, para que

<sup>196</sup> Idem.

<sup>197</sup> Wellington. Evento XXI.

alcançassem a cidadania ou o acesso aos direitos sociais, ao passo que precisavam demarcar fronteiras, necessitavam adquirir habilidades para negociar e fazer alianças: “e a gente hoje para ter esse direito garantido, a gente tem que está aqui hoje pedindo apoio. Aquilo que é lei, aquilo que é direito, a gente precisa pedir apoio”<sup>198</sup>.

O *aperto da mão amiga* transporta, automaticamente, a existência da CEMQS para “fora” do espaço das lideranças “concretas”. À medida que buscam criar um movimento *só de quilombolas* precisam negociar com a rede *idiossincrática* (BARNES, [1969] 2010). Neste sentido, também, o *aperto da mão amiga* trata-se, a meu ver, de um símbolo que ilustra uma estratégia de (re) existência na *rede*. Uma estratégia que, embora buscasse – indiretamente – reposicionar um discurso com o intuito de encontrar lugar de outros sujeitos no espaço de representação política dos quilombolas no estado, também era arriscada. Risco que se corre caso antes de se propor os “acordos” não se reconheça as hierarquias sociais de um Brasil marcado por um passado colonial de escravidão, reconhecimento este necessário a fim de que se possa haver uma *convivialidade* (GILROY, 2007). Ou seja, aquele reconhecimento que tem como pressuposto de uma *vivência em comum* diante da diversidade, um entendimento das estruturas de um passado e presente que posiciona os negros e brancos, inevitavelmente, em lugares de poder desiguais.

Por fim, a fim de manter certa densidade da CEMQS, era preciso realizar um trabalho coletivo que fosse capaz de converter as (medi) *ações diretas* – ou mediadas por não-quilombolas – entre coordenadores e demais atores da *rede quilombola* para o “espaço do movimento”. Neste sentido, a conquista de uma sala de reuniões, além do empreendimento de outros “trabalhos” configuram-se como fundamentais.

#### **4.2. *Pela base do movimento*<sup>199</sup>: a sala de reuniões do CONSEAN como o novo espaço para as reuniões do movimento quilombola.**

Não há como ignorar a importância da sala de reuniões do CONSEAN para a organização da CEMQS. Se tomarmos a teoria *ator-rede* como instrumento a fim de descrever a CEQMS, tal espaço é uma daquelas *coisas* que fazem parte do próprio *agregado* (LATOURETTE, 2012) – no caso aqui da CEQMS – pois, representa relações e, mais

---

<sup>198</sup> Xifroneze. Evento XII.

<sup>199</sup> Expressão usada por Xifroneze (CR/CEMQS) para enfatizar a importância de ocupar os “conselhos”, a fim de fortalecer o que ela entende como “base do movimento”, em detrimento do objetivo de ocupar as “secretarias”. Evento II.

do que isto: *age*. Com efeito, obter um novo espaço para reuniões do grupo não se tratava, apenas, de um deslocamento geográfico-espacial. Mais do que isto, configurava-se como ponto chave para entender, possíveis mudanças em certos conceitos de organização do movimento. Dito isto, o novo espaço conquistado para as reuniões da CEMQS ressaltava, sobretudo, relações com o INCRA, com o “outro grupo” – ou com a “Maloca” – e com o Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional. Também era emblemático de uma diferenciação entre atores *quilombolas* – “eles” – e *atores não-quilombolas* – os “outros” ou “parceiros” – que na sala de reuniões do CONSEAN eram denominados “convidados”.

O espaço físico da sala de reuniões do CONSEAN era tido e reconhecido como objeto de valor conquistado pelas lideranças, citado recorrentemente como marco simbólico de organização da CEMQS – a sala de reunião do conselho é um *ator-rede* (LATOUR, 2012) na medida em que *age* de modo a contribuir com o fortalecimento de valores citados pelas lideranças enquanto fundamentais para uma organização: autonomia (relativa), frequência de reuniões, direito à *fala* interna, “união”, etc.

Em primeiro lugar, o uso deste novo espaço, resulta da participação política de uma das lideranças quilombolas que também compõe a atual coordenação da CEMQS, como Conselheira no CONSEAN. Sua participação tem relação com a Cáritas Diocesana de Propriá, por intermédio de uma das técnicas que alertou a mesma da existência de vaga para quilombolas neste Conselho, bem como da importância de ser ocupada. A Cáritas desenvolvia, na época, ações na Comunidade Quilombola de Caraíbas onde Xifroneze é presidente.

A sua experiência advinda da prática e convivência – de cinco anos – com outros movimentos sociais e organizações civis<sup>200</sup> atuantes neste Conselho; suas idas à Congressos<sup>201</sup> e debates dentro e fora de Sergipe foram centrais não somente para garantir a mudança do espaço onde reuniam-se, como também uma mudança – inicial – no modo de conceber o que deveria ser a organização de um movimento quilombola:

E ainda digo mais: se a gente não ocupar os espaços do governo, e não me refiro às cadeiras das secretarias que as pessoas visam os empregos, não! É *nas cadeiras dos Conselhos*. Eu já clamei pra Luiz [LQ da Maloca] já clamei pra Robério e ninguém me ajuda (...). Sabe o que acontece? As

<sup>200</sup> Atualmente, fazem parte do CONSEAN, entidades de organização civil e movimentos sociais como o MST, a Cáritas Diocesana de Propriá, povos de terreiro e outros, etc.

<sup>201</sup> A exemplo do 4ª Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, realizada em Salvador, Bahia, quando a liderança era presidente do Conselho. <http://www4.planalto.gov.br/consea/comunicacao/artigos/2011/201ce-viva-o-povo-brasileiro201d>. Acessado em 25/05/15, às 17:45.

secretarias de Inclusão Social do Estado de Sergipe mangam da nossa cara, das Comunidades Quilombolas (...) Eles aplicam os recursos da forma que querem e de repente chega o papel pra a gente assinar (...), e eles percebem que a gente é desorganizado. E essa cadeira lá no Conselho tem que ocupar, e brigar. Esqueçam as cadeiras de secretarias para ter salário. Nas secretarias o quilombola que for pra lá, vai ser governo. *Vamos pela base do movimento...*<sup>202</sup>

O aproveitamento da experiência da liderança foi importante para uma (re) mobilização dos quilombolas no que tange a sua organização política na esfera estadual, garantindo, primeiro, certo afastamento ou desprendimento da tutela do INCRA – ao menos em termos espaciais. Em segundo lugar, o quilombo urbano da Maloca, em Aracaju, deixa de ser o centro da organização das lutas em prol das Comunidades Quilombolas no estado de Sergipe. Como era de costume, anteriormente à criação da CEMQS, as lideranças reuniam-se esporadicamente, ora no órgão federal responsável pela maior parte da operacionalização da política quilombola no estado, ora no quilombo urbano da Maloca, localizado no bairro Cirurgia, em Aracaju.

Tal deslocamento, também reflete uma atenção – que não era dada antes – sobre este novo espaço de atuação e “falas”, que são os Conselhos<sup>203</sup> – entidades criadas com a finalidade de aproximar a sociedade civil das decisões públicas – além, também, de favorecer um diálogo constante entre a CEMQS e as entidades que o compõe – como casas de terreiro, Cáritas, MST, além de outros movimentos sociais e secretarias – através da mediação da liderança que sempre repassava as principais discussões para o espaço das RMs, além de fazer outras conexões por meio de convites dados aos integrantes do CONSEAN para participarem, também, das RMs quando necessário<sup>204</sup>.

Ademais a concessão da sala de reuniões, o próprio Conselho é que fornece, também, o transporte para o deslocamento da coordenadora da CEMQS que é também Conselheira para que esta participe das RMs – que aproveita, também, para dar carona a outra liderança que mora em município próximo. A participação da liderança neste conselho pôde, além disso, contribuir para a realização do primeiro Encontro organizado pela CEMQS, após a participação de Xifroneze – patrocinada pelo CONSEAN – em um *evento* sobre Segurança Alimentar fora do estado de Sergipe, quando lá encontrou

---

<sup>202</sup> Xifroneze. Evento III.

<sup>203</sup> Dos conselhos que possuem vaga para a participação de quilombolas no estado, são dois: o CONSEAN, ocupado por uma liderança da CEMQS, que por mediação da Cáritas, descobriu sua importância; e o Conselho Estadual de Desenvolvimento Rural Sustentável do Estado de Sergipe –CDRS – que até o final da pesquisa ainda não havia sido ocupado por nenhum quilombola.

<sup>204</sup> Quando Xifroneze sofreu perseguição, o presidente do CONSEAN, membro do MST, participou da RM, como “convidado”. Evento IX.



representantes da diretoria executiva da CONAQ onde negociaram a ideia da realização do mesmo – que ocorreu com o financiamento do PNUD.

A centralidade do CONSEAN nesta nova conjuntura reduzia o poder de outros *mediadores* da *rede* ao passo que reafirmava a liderança de Xifroneze perante a *rede* e à própria CEMQS.

(...) nós temos a nossa representante, a nossa representante quilombola dentro do Conselho, e a gente faz questão de registrar, da capacidade da competência e da dedicação que Xifroneze tem com este Conselho e com este movimento. Graças à participação de Xifroneze a gente tem conseguido várias parcerias, entre elas, a realização das nossas reuniões mensais lá na sede do Conselho<sup>205</sup>.

Não somente os locais – sede do INCRA/SE, QU Maloca e, agora, 15º andar do Edf. Maria Feliciano – para as reuniões das lideranças quilombolas estão situados no centro político de Sergipe, bem como outros *eventos* e ações como seminários, congressos, passeatas, reuniões em órgãos públicos, conferências, etc.; o que, grosso modo, contribuía, também, para conferir lugar de destaque àqueles que viviam ou trabalhavam em Aracaju, ou seja, tanto aos gestores do INCRA quanto à liderança do quilombo urbano da Maloca. Aracaju é a cidade onde se concentram todos os órgãos estaduais e agências que também fazem parte dos “itinerários”<sup>206</sup> destas lideranças em suas buscas pela validação de direitos sociais e *falas* públicas. Com isto, quero dizer que a posição de poder garantida aos que *falavam* pelas Comunidades, encontrava seu *lócus*, também, no fato de ocuparem na posição político-geográfica – do residir na “capital” – um elemento vantajoso e central (izador) e sendo assim, obter um espaço para reunirem-se na capital tona-se fator fundamental, também. Ou seja, que interesse em realocar duas centralidades no movimento quilombola de até então: a de liderança do QU Maloca e de gestores responsáveis pela política para quilombos no INCRA é refletido no empenho das demais lideranças em encontrar um novo local físico em Aracaju para realizarem suas reuniões.

Por exemplo, das vinte e nove Comunidades Quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares em Sergipe, apenas uma tinha um representante que morava em Aracaju, era justamente este aquele que – como já mostrei – representava as comunidades negras rurais do estado, através do “Comitê Gestor”. Sendo assim, na

<sup>205</sup> Wellington. Evento XVI.

<sup>206</sup> SEDURB , SEDHUC , SEIDS, ADEMA, IBAMA, PRONESE, IPHAN, EMDAGRO, EMBRAPA, Instituto Braços, MPF, CUT, Assembléia Legislativa, etc.

medida em que começa a surgir certo enfrentamento para a criação de um novo agrupamento que represente as Comunidades à nível de estado, e que se desprenda do “governo”, como já demonstrado, a oposição entre *rural* e *urbano* – embora não apareça em seus argumentos e justificativas – devo lembrar, também evidencia-se enquanto elemento significativo.

Em terceiro lugar, de um modo geral, o novo espaço reflete o interesse em promover um distanciamento (relativo) das lideranças quilombolas com relação ao INCRA no que tange às discussões e ações do movimento quilombola, o que tem a ver, também, com a *justificativa* dos mesmos em buscar por “privacidade”. Abaixo, o coordenador geral da CEMQS justifica a mudança de espaço:

Porque eu entendo o seguinte, nós estávamos sem espaço e a nossa reunião estava acontecendo no INCRA, o que é que acontecia? Quando começava a reunião, alguém do INCRA vinha e sentava. A reunião é nossa! É uma estratégia nossa, do movimento. Então aquela reunião não servia dentro daquele local. Nós conseguimos graças à articulação de Xifroneze, nós conseguimos vir para cá [sala de reuniões do CONSEAN]. A gente não está chamando o Estado, a gente não quer o Estado! Uma reunião nossa! De discussão política nossa, de estratégia nossa! Se a gente quisesse o estado a gente chamava. Então se é para não ter liberdade, esse lugar [o INCRA] não serve pra a gente<sup>207</sup>!

A privacidade passa a ser tida pelas lideranças como um valor fundamental para o alcance da sonhada autonomia. Sendo assim, o esforço em deslocar as reuniões mensais do *grupo* para um espaço dito por eles “neutro” tem muito a ver com este anseio, embora, seja importante frisar que, a alteração do local para suas reuniões mensais nem sempre tenha sido capaz de assegurar o controle das informações que ali circulavam, ao passo que alguns vínculos entre pessoas e instituições (entenda-se, também: pessoas) não haviam sido desfeitos – ou “refeitos”. Ou seja, as transformações ainda não se davam sem certa continuidade, a mudança em si continha um caráter reprodutor. Sahlins (2003 [1978]), “toda mudança prática é também uma reprodução cultural” (p. 180).

Contudo, o novo espaço *agia* como reforço do interesse em criar um ambiente independente das ações do INCRA no que tange à organização das lutas das lideranças por direitos sociais e acesso à *fala* pública. O novo espaço permitia o controle da participação dos “outros” ou daqueles agora denominados de *parceiros* em seu ambiente (relativamente) privado. A conquista da sala de reuniões do CONSEAN ensejava um empreendimento que pretendia minimizar a interferência direta e indesejada de

---

<sup>207</sup> Wellington. Evento IX.

“terceiros” em seus momentos de discussão estratégica, os quais no espaço da sala de reunião do Conselho de Segurança Alimentar e Nutricional recebiam o nome de “convidados”.

Tal termo pressupunha que para acessar os espaços de debate e reuniões do *grupo* fazia-se preciso, agora, um “convite” – ou permissão para o acesso. O novo local garantia a todos os coordenadores da CEMQS o direito de decidir quem poderia entrar ou *falar* – desde que os “convidados” não falassem de “política de favorecimento pessoal” ou de partidos que fizessem oposição a Política Pública para Quilombolas como demonstrei em outro momento (3.5.2 Outros dilemas).

### **4.3. As reuniões e eventos: ausências e convites. Modos de ouvir e de falar.**

#### **4.3.1. A rotina de reuniões mensais (RMs):**

A fim de conquistarem um espaço de *fala* na *rede*, uma organização das *falas* internas – ou do/no próprio grupo – era uma exigência também. Desse modo, além da fixidez do local para reunirem-se, a rotina destes encontros entre coordenadores – ou entre lideranças – era um ponto importante. Do início ao final da pesquisa, a CEMQS reunia-se todos os meses, sempre, nas últimas sextas-feiras e todos os coordenadores, obviamente, sabiam desta data. Neste sentido, o estabelecimento de um dia fixo tirava do arbítrio do coordenador geral, ou de qualquer outra liderança, “os motivos” para encontrarem-se, bem como reduzia, em parte, as chances das justificativas de um não comparecimento. Aumentava-se, com isto, também, o grau de planejamento das *falas* ou discussões “entre eles” na medida em que sabiam o dia em que estariam juntos, além, também, de ser uma forma de partilhar o controle sobre as ações dos membros do próprio grupo dado que as ações coletivas (ou que diziam respeito aos direitos sociais dos quilombolas no estado), eram ou deveriam ser comunicadas nas RMs.

Com o ritmo constante de RMs, exercitava no espaço da sala de reuniões do CONSEAN, uma vivência comum, por meio de um trabalho de *ouvir e falar* “entre eles” acerca, também, e sobretudo, dos problemas vividos em suas comunidades. Problemas com quantidades de cestas básicas<sup>208</sup> “aquém do necessário”, problemas com fazendeiros, conflitos entre associados e diretoria, problemas com inadimplência de associados,

---

<sup>208</sup> As cestas básicas eram o primeiro “benefício” dado às pessoas que se auto-reconheciam enquanto quilombolas. Eram fornecidas, sobretudo, pela FCP.

problemas com políticos locais, com saneamento básico, moradia, educação, etc. Também planejavam ações como: “encontros”, “atos simbólicos”<sup>209</sup>, comunicavam eventos, como momentos festivos em suas CQs, seminários, reuniões, etc. Se conheciam e reconheciam-se constantemente, refirmavam laços de fidelidade grupal, através de um trabalho constante de trazer para aquele espaço, tudo que circulava lá “fora” – ou o que lhes era possível apreender, em termos de política pública para quilombolas.

#### 4.3.2. O valor dos informes e das *falas* internas:

Antes nós se sentava, ou no INCRA, quando tinha reunião como essa. Mas, lá, eu num tinha *fala*, tô dizendo isso porque eu não tinha *fala*. Nunca falei! Falava um minuto. E quando fundou esse movimento aqui a gente teve esse poder de falar. Quando a reunião era na Maloca, era um movimento que eu não gostei. Aqui a gente senta, aqui a gente conversa, aqui a gente discute, a gente tem *fala* e tem opinião<sup>210</sup>.

As regras de participação nas RMs, não eram formalizadas, e não havia o uso de manuais para um aprendizado de como agir em espaços deliberativos. As lideranças – que também administravam suas associações locais – aprendiam como se portar nestes espaços, na experiência vivida da participação com os outros atores que detinham um maior grau de experiência com este universo, a exemplo do coordenador-geral – que vinha de um engajamento no movimento sindicalista, e na Central dos Movimentos Populares – , da representante quilombola no CONSEAN – que, mensalmente, também, reunia-se com os membros deste conselho, o qual abrigava outros movimentos sociais – da liderança quilombola de Brejão dos Negros que possuía assessoria técnica do IB, da Cáritas e de outros acostumados a *falar* nestes espaços públicos – além de Gressi, LQ que cresceu em convívio com militantes do MST, além de outros.

O momento dos “informes”, por exemplo, era onde cada uma das lideranças podia *falar* de modo relativamente livre, ou seja, sem que necessariamente estivessem presas às discussões em “pauta”<sup>211</sup> e sem muitas formalidades. Tratava-se, geralmente, dos chamados “informações”, estes, relativas aos fatos ocorridos ou que ocorreriam em suas próprias comunidades.

<sup>209</sup> Como o ato simbólico “em defesa de Xifroneze” na CQ de Caraíbas, com a presença do Padre, do MNDH, de deputados estaduais e candidatos a deputados, além de outros atores. Além da publicização da “carta ato” a fim de demarcar o dia 13 de maio como dia de luta da CEMQS.

<sup>210</sup> Zé Raimundo. Evento XV.

<sup>211</sup> Temas proposto para debater m reunião, avisados com antecedências aos coordenadores muitas vezes por telefone e reapresentados em reunião.

Eram *falas* ditas no momento inicial, logo após a *abertura da reunião* – feita pelo coordenador-geral – as quais, geralmente, eram seguidas de uma oração que era feita por alguém que, espontaneamente, quisesse fazê-la, além, também, de uma cantoria “da luta”.

A depender do valor dado pelo grupo aos *informes*, isto poderia contribuir com a densidade da CEMQS, na medida em poderia (este valor dado) ser usado como justificativa para certa divisão. O modo como as palavras dadas neste momento – no caso de algum problema – eram apreendidas pelo coordenador-geral ou pelos demais coordenadores, ou seja, se não transformados em problema coletivo, através da elaboração de comunicação formal ou de um debate maior, ou mesmo por meio de articulação com a *rede* para solucioná-lo, isto poderia gerar fissões internas.

A atenção dada às *falas* no espaço da audição interna das RMs era fator crucial para manter a densidade ou até a própria (re) existência da CEMQS, sobretudo se existia um “outro lado” ou “outros lados” disputando as representações dos “problemas”. Caso um “desabafo” fosse encarado com maior grau de importância que outro, em um mesmo momento, poderia gerar fissões – ou “ciúmes” – “(...) hoje ninguém lembra, mas eu passei por isso aqui. Foi um constrangimento meu porque eu trouxe um assunto importante pra ser resolvido aqui e ninguém me ouviu”<sup>212</sup>.

Na mesma época, uma outra liderança havia apresentado um problema grave onde alguns se mobilizaram e acionaram parte da *rede* para realizar uma ação em seu favor: “Missa em homenagem à Xifroneze” que ocorreu em sua CQ e contou com a presença de autoridades políticas, movimentos sociais dentre outros atores. Neste contexto, houve certo esvaziamento nas RMs, isto, porque, alguém quando se afasta intencionalmente da CEMQS, parece nunca fazer isto sozinho, ao contrário, sempre tentando fazê-lo compondo aliados internos e/ou externos.

Dos principais motivos “justificados” – às vezes, tacitamente – para os afastamentos intencionais: estão carregados de censuras sobre um modo “individualista” de agir ou um modo que fosse isolado das ações “coletivas” da CEMQS; bem como por “ciúmes”, ou por meio do entendimento de que o espaço das falas ou audições internas não estava sendo dado de maneira “justa”, que é o caso que me referi acima; e, ainda, por receio, de que por meio das ações da CEMQS, algum

---

<sup>212</sup>Elma. Evento XV. Elma passou um momento, (relativamente) afastada da CEMQS, e como um de suas justificativas estava o fato de não terem ouvido os seus “desabafos” em um momento difícil. A fim de que retornasse ao ritmo das RMs precisava ajustar tal “desentendimento”.

dos coordenadores pudesse ter suas relações com “parceiros”, comprometida. Nos momentos de planejamento para a ocupação do INCRA, por exemplo, alguns coordenadores puderam ausentar-se sem justificativa que pudesse não ser classificada como “esfarrapada” (termo usado por liderança para nomear a implausividade de uma justificativa de ausência) <sup>213</sup>.

Por outro lado, embora todos fossem ouvidos, através de uma sequência ritualizadas das *falas*, neste momento de “informes”, o espaço reservado às *falas* dos integrantes do grupo era, também, relativamente disputado, mesmo todos tendo direito a *falar*, nem todos falavam ou sentiam-se seguros neste empreendimento. Não eram todos que conseguiam convencer, opinar ou motivar. Para tal *performance*, era preciso atenção, conhecimento e habilidades de articular ideias, pensamentos e opiniões.

O espaço argumentativo das RMs, em certa medida, também deveria caber a cada um. Se alguém concordava com os argumentos de outra pessoa, juntava-se a ela por meio das *falas* no espaço argumentativo do debate. Dito de outro modo, a *fala* de cada coordenador era respeitada, mas a partir do momento que era posta na arena das discussões ela poderia ser destruída através de argumentos contrários os quais eram claramente vistos por todos os presentes na RM.

O direito à *fala* nas RMs – lugar e tempo próprio da CEMQ – todos tinham. Mas cada um deveria ser responsável por preservá-lo, e, a medida da importância dada pelo grupo ao que era dito, também não era algo estabelecido a priori. Era preciso certa habilidade, simpatia e, inclusive, aliados à mesa. Às vezes, tendo em vista certa fragilidade em tais atributos ou competências argumentativas ou *de fala*, a liderança poderia usar de outros meios para garantir a importância do que seria dito, implorando, dramatizando e/ou buscando aliados fora do espaço público do debate argumentativo. Era, também, muito comum, que para sustentarem algum argumento à mesa na sala de RMs posicionassem alguém com maior poder da *rede* ao seu lado: “Dra Livia<sup>214</sup>, inclusive, ligou para mim me pedindo que eu interferisse no caso (...)”<sup>215</sup>.

---

<sup>213</sup> Alcides. Evento XV.

<sup>214</sup> “Dr<sup>a</sup>. Livia” Tinoco é procuradora do MPF em Sergipe, responsável pela 6ª Câmara de Coordenação e Revisão que trata das Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais.

<sup>215</sup> Presidente da FECQS. Em RM. Aracaju, evento XV.

Além disso, havia um esforço constante, sobretudo, do coordenador-geral, em transformar os “desabafos” em importância concreta – através da elaboração de ofícios e outras comunicações “formais” – a fim de garantir a presença de todos quilombolas, em específico, os coordenadores na representação da CEMQS. Um modo, também, de garantir o valor dado aos informes – para assegurar a existência do grupo – era mediá-lo, sobretudo, por intermédio dos *papéis*. A partir do momento que o movimento consegue transpor tais “desabafos” para algo “concreto” ou “visto” – formalização de documentos ou organização de eventos – consegue cumprir, em grande medida, o dever de mediador entre as Comunidades Quilombolas e a *rede quilombola* no estado.

#### 4.3.3. Os eventos, convites e ausências.

Os *eventos* organizados pelas lideranças quilombolas eram espaços privilegiados para reafirmar laços, formar alianças, apresentar os “parceiros”, mostrar “a cultura” (ver: figuras 16, 17, 39 e 42) e comprovar publicamente a existência de uma representação feita por quilombolas no estado. A maioria deles eram patrocinados por empresas públicas ou por parlamentares, os quais cediam o lanche ou refeições (ver: figura 51), além do “transporte” (ver figura 23). Poderiam ser patrocinadas, também, por agências internacionais como PNUD<sup>216</sup>. Geralmente, na organização espacial dos *eventos* existia a presença de dois lados, um da plateia e outro da “mesa”. Tal divisão demarcava os lados dados aos mais providos de poder na *rede quilombola* e os de menos, aqueles que falavam mais e aqueles que ouviam. À *mesa*, geralmente, estava a “equipe de frente” da CEMQS, os gestores públicos, os parlamentares e alguns representantes de movimento sociais, sobretudo do movimento negro.

Organizar um *evento* e deixar de convidar alguma liderança quilombola, por exemplo, era uma falta grave – quase como negar a identidade quilombola de alguém – e se um *evento* era para os quilombolas, todos deveriam saber e comparecer, se não havia a presença de todos, em alguns casos, isto poderia ser compreendido como algo “estranho”, o que exigia imediata justificação por parte daquele que faltou. Os *convites* para eventos realizados pelas LQs enunciavam (ver figura 64), também, quem ou quais pessoais estariam envolvidas na organização, ou seja, demarcava território.

---

<sup>216</sup> Evento VI. Mais especificamente entre PNUD e CONAQ.

No que tange às lideranças quilombolas, os *convites* para eventos realizados pelos próprios quilombolas – ou de algum modo com a participação deles na organização – assumiam papel importante nas definições das fronteiras. Convidar era, primeiro, enunciar quem e quais pessoas estariam no comando da organização do movimento, onde participar como convidado delineava o caráter legitimador dos *eventos* realizados, bem como dava autoridade aos seus organizadores. Justificar uma ausência (ou presença em outro espaço/evento) nem sempre era algo simples. Era preciso “compromisso” em “estar aqui” ou estar em outro lugar público representando quilombo. Se uma liderança participava de alguma atividade relacionada a sua condição de quilombola (seminários, palestras, encontros, reuniões, etc), os momentos das reuniões mensais eram o lugar ideal para partilhar o aprendizado e informação, a fim de contribuir com um entendimento “coletivo”, mesmo que o *evento* tivesse sido restrito ao interesse de uma comunidade, isoladamente. O momento dos “informes” durante a RM eram reservados a isto, também.

Quando os *convites* eram vindos do principal “opositor” da CEMQS – o “Comitê Gestor” –, por exemplo, e eram destinados a alguns dos coordenadores, podia *agir* para comunicar três aspectos principais: 1) a existência do outro grupo; 2) que o diálogo entre os quilombolas independia de uma mediação da CEMQS na medida em que os convites eram feitos diretamente a cada liderança por meio de telefonemas ou outros meios; 3) denotava uma resistência direta em reconhecer o território do (novo) grupo, ao passo que, também era como um convite – tácito – para migrarem.

Ou seja, organizar um *evento* servia como uma espécie de comprovação do trabalho próprio de quem atua em defesa de um controle das políticas públicas voltadas para quilombos no estado de Sergipe. Participar enquanto organizador elevava ao ponto máximo a aparição pública das lideranças, e, junto a isto, a posição dos próprios dirigentes quilombolas em nível estadual. Não é à toa que CEMQS tenha sido criada logo após um destes *eventos* (V Encontro de Quilombos de Sergipe – Evento II), onde as *falas* ou o seu planejamento não tenham sido dados de um modo satisfatório para a maioria lideranças, o que denotava que uma distribuição da *voz* pública destes atores nestes espaços precisava ser dada de um modo cada vez mais “igual”.

No que se refere à importância dada à assiduidade ou participação nas RMs esta era dada por meio de cobrança – tácita ou expressa – nestas mesmas reuniões. Quando uma liderança precisava faltar, por exemplo, avisava com antecedência ao coordenador-geral ou a outro coordenador da CEMQS que providenciava em seu momento de “informes” comunicar a todos acerca do fato. Este ritual era um modo de construir a



importância e o respeito àqueles encontros mensais. Por outro lado, a fim de se livrar das justificativas, uma liderança que faltou poderia desligar o celular, mudar de número ou mesmo dar uma desculpa “esfarrapada” a fim de não comparecer a um *evento* ou reunião mensal.

**Izaltina.** Desculpe a ausência, mas ele não está tendo nenhuma consideração ... com o movimento.

**Irmão Bolinha.** Não é a primeira vez, né? É melhor a pessoa vir e dizer a realidade.

**Alcides.** Sem contar que a desculpa dele é uma desculpa bem *esfarrapada*.

A presença, como já foi dito, dava legitimidade a uma ação ao passo que não comparecer em um dado evento demandaria justificativa. Justificar era reconhecer o valor de um evento, sobretudo, de seus organizadores. Não o fazer era como deslegitimar ou não reconhecer a sua própria representação.

#### 4.3.4. O papel de alguns papéis e outros documentos.

Porque a gente sustentava uma associação achando que tínhamos uma associação estadual das comunidades quilombolas, mas que infelizmente *não existia* porque *não tinha ata assinada*, uma associação que não aparecia o *estatuto* (...)! *O seu filho passa a existir a partir do momento que você vai em cartório e registra*, você passa a existir quando tira o seu *CPF* quando você tira o seu *RG*.(...) <sup>217</sup>

A utilização de papéis ou documentos que registrassem e/ou comunicassem algum tipo de ação foram cada vez mais frequentes no *grupo* e, tratava-se, também, de ingredientes que compunham o conjunto de práticas que o definiam. Fazer, por exemplo, o “uso correto” dos papéis que eram entendidos como importantes para o *grupo* torna-se – sobretudo após a constatação de que vinham procedendo de modo incorreto quanto a este aspecto – fator de referência para a comprovação de que o *grupo* é organizado (ver: figuras 56, 60, 61). Além disso, a (boa) manipulação de documentos ou um entendimento adequado sobre eles compõe um dos “conteúdos” importantes para os atos de *falar e ouvir* na *rede quilombola*.

---

<sup>217</sup> Saralvo. Evento VI.

Com efeito, a fim de que sejam reconhecidos como representantes, os quilombolas precisam convencer os integrantes da *rede quilombola* de Sergipe: de seu trabalho, de suas ações e, no que tange a este aspecto, os *papéis* também são (ex) postos enquanto instrumentos de voz ou representação, instrumento reivindicatório ou, também, legitimadores de ações que são usados como prova de que se reuniram, de que agiram e de que (re) existem.

Sendo assim, uma aproximação com o “outro” lado, especificamente com o lado burocrático, pode ser dada através do entendimento sobre os seus “papéis” (de 3º tipo) a fim de que tenham voz ou o direito de *dizer* como querem que os seus direitos sejam dados. Ao entendê-los melhor, ou usá-los (no caso dos ofícios) são não somente *ouvidos* (minimamente), como também, “reconhecidos” enquanto representantes dos quilombos em Sergipe.

#### **4.3.4.1. Alguns tipos de papéis e outros documentos.**

Sua classificação será importante para entender CEMQS em sua relação com a *rede sociotécnica*. Por exemplo, os papéis ou documentos de importância para o *grupo* podem ser divididos em três tipos: 1º) aqueles produzidos pela CEMQS e que são de uso interno ao *grupo* – atas de reuniões mensais, listas de presença, calendário de visitas às comunidades quilombolas, estatuto, etc.; 2º) aqueles produzidos pelos membros do *grupo* e que objetivam, sobretudo, uma comunicação para “fozra”. São estes os ofícios, “carta demandas”, “carta ato”, relatórios, imagens, convites, etc.; 3º) os papéis produzidos por *não-quilombolas* (declarações quilombolas, ofícios, atas, relatórios antropológicos, RTIDs, atas de reuniões e assembléias em órgãos públicos, convites, publicações de portarias, etc.).

##### **a) Alguns documentos de primeiro tipo:**

O uso dos papéis de *primeiro tipo*, aqueles que circulam, sobretudo, nos espaços de RMs, denotam certo controle e compromisso com a ação coletiva dentro do *grupo*. A presença destes objetos nas reuniões do movimento significa que, além da existência das pessoas ali, existe algo que lhes impõe certa formalidade na ação, ou um distanciamento. A ação *do papel* é também a de captar, e, ao mesmo tempo retornar ao grupo o conjunto

de suas próprias ações. Serve, além disso, enquanto símbolo de reforço para a crença de que o grupo (re) existe.

### **a.1) Lista de presença<sup>218</sup>**

As *listas de presença da CEMQS* eram usadas não somente dentro do espaço das reuniões mensais, como também, em outros *eventos* organizados ou não pelo *grupo*. Quando usado fora dos espaços de RMs, a *lista de presença* indica – indiretamente – quem está “à frente” do *evento*, como o que ocorreu em uma audiência realizada no MPF, em resposta à denúncias da CEMQS acerca de irregularidades na emissão de *declarações quilombolas* (evento VIII) pelo INCRA em *tempo de política* (PALMEIRA; 2014)<sup>219</sup>.

O símbolo e o nome, postos no cabeçalho das listas de presença que circulam fora do espaço das RMs reduzem o trabalho para apresentação do *grupo*, não somente à outras lideranças, mas, também, a outros quilombolas e atores *não-quilombolas* pertencentes à *rede* ou não. A coleta de assinaturas, nome de entidades, telefones, contribuem, também, para uma apreensão e apropriação simbólica da *rede* a qual estão envolvidos. Estes documentos retornam para a CEMQS como documentos de utilização interna, como sinalizadores do trabalho da CEMQS em outros espaços, uma comprovação do trabalho e atuação.

### **a.2) Calendário de visita<sup>220</sup>**

Este papel materializa o selar de compromisso dos coordenadores com os outros coordenadores no que tange a um trabalho “para dentro”. Um trabalho (desejado) de formação política com os demais quilombolas das Comunidades. O *calendário de visitas* representava uma “meta” dificilmente alcançada que expressava uma vontade de sistematizar ações e atividades dentro do próprio *grupo* a fim de fortalecer, sobretudo, o trabalho de *mediação* dos coordenadores diante das CQs do estado de Sergipe, aqueles, porém, careciam, sempre, de recursos para viabilizá-lo. Visitar as CQs era também uma exigência de alguns coordenadores diante de seus “companheiros” da CEMQS, a fim de que pudessem reforçar ou reafirmar o seu trabalho perante os quilombolas de suas

---

<sup>218</sup> Ver figura 62.

<sup>219</sup> Ver figuras 72, 73 e 74.

<sup>220</sup> Ver figura 59.

respectivas comunidades. Os coordenadores, muitas vezes, se organizavam para visitar uma Comunidade em momento de eleição de novos presidentes das associações representativas dos quilombos, de formatação de uma associação nova ou mesmo em festas tradicionais e/ou políticas.

a.2.1) *Transporte versus carona:*

O transporte era um dos principais *agentes* para concretização dos objetivos postos nos “calendários de visita”. Também era um dos principais objetos de manipulação da ação política das lideranças quilombolas por parte de alguns “parceiros”. Sua necessidade, abria caminhos para um relacionamento com aqueles não-quilombolas interessados em uma aproximação com a CEMQS ou com o movimento para fins direta ou indiretamente partidários. A proporção que construção da CEMQS como grupo mediador das relações entre CQs e a *rede quilombola* necessita, cada vez mais, também, de um espaço de comunicação dos seus coordenadores com os quilombolas mais fixados em espaços locais, o que requer para isto capacidade de deslocamento por grandes distâncias através de automóveis já que as CQs localizam-se em regiões muito distintas e distantes, esta necessidade atrai os “parceiros”, os quais, não podem perder a oportunidade de estarem “associados” a um espaço legítimo de trabalho político feito pelos próprios quilombolas.

A ação de aceitar o *transporte*, nesse sentido, não poderia se sobrepor a um modo ao anseio de ter autonomia, algo sempre desejado pelos coordenadores da CEMQS. Ou seja, ao solicitarem o *transporte*, era preciso – ao menos idealmente – que a outra parte aceitasse as condições postas pelos coordenadores, como podemos ver abaixo nas exposições no coordenador geral do *grupo*:

(...) então ele disse: “ói, o carro está liberado, o carro vai, porém eu não vou participar porque você não me convidou e o carro é da SEDHUC e o responsável pela assinatura sou eu, e eu tenho que estar presente”. Conseguimos outro carro! Se a gente quisesse o “Estado” a gente chamava. Então se é para não ter liberdade, isso não serve pra a gente!<sup>221</sup>

E o INCRA diz: “\_ quando a gente for [visitar as CQs], a gente liga para vocês e dá uma carona”. E não é isso que a gente quer!<sup>222</sup>

---

<sup>221</sup> Wellington. Evento IX.

<sup>222</sup> Wellington. Evento VI.

As condições postas pelo outro lado – daquele que oferece a *carona* – denotam uma primazia do “acompanhamento” como uma das formas de “oferta” ou retribuição implícita por parte das lideranças quilombolas aos “parceiros”. No que tange aos dois casos acima, tratam-se de pessoas com cargos em instituições públicas estadual e federal e estar “próximo” ao movimento quilombola, durante o seu trabalho de mobilização política interna significa estar próximo, também, aos seus “patrões” que asseguram a eles os seus cargos de chefia nestas mesmas instituições ou em outras.

### **b) Alguns documentos de segundo tipo.**

Os de *segundo tipo*, de modo geral, assumem vários “papéis”. Funcionam como instrumentos de representação daquilo e daqueles que *falam no grupo* – quando as *falas* ou “desabafos” são transformados em denúncias, ou em documentos reivindicatórios, através dos ofícios. Funcionam, além disso, como coisa que reforça a autoestima do *grupo*, ação coletiva e que serve para dar legitimidade ao trabalho de “reunir” das lideranças. A materialização do trabalho dos coordenadores dada por meio da confecção de relatórios, ofícios e/ou imagens, serve, também, como elemento “concreto” para uma comprovação do tempo que gastaram juntos em prol de uma “causa coletiva”, ou mais precisamente, em prol de soluções para os problemas vividos pelas Comunidades Quilombolas do estado de Sergipe.

#### **b.1) Ofícios<sup>223</sup>:**

Elaborar ofícios era um modo de formalizar os “desabafos” e denúncias das lideranças feitas nos momentos das RMs e eram cada vez mais produzidos pelo coordenador-geral que possuía um notebook levado por ele em todas as RMs. Tratava-se, também, de um modo de comprovar, internamente, o trabalho realizado e, sobretudo, de demonstrar a importância dada às *falas* internas, o que requeria atenção cuidadosa na medida em que caso algum assunto não fosse notado ou transformado em uma ação “para fora”, aqui, objetificada na figura do ofício, isto poderia ser usado como justificativa para deslegitimar o *grupo*. Abaixo o coordenador geral defende-se de acusações que diziam que ele não havia dado “ouvidos” à certa denúncia:

---

<sup>223</sup> Ver figuras 63.

(...) nós fizemos, temos *ofícios* protocolados no MPF e temos o ofício protocolado no MPF pra a gente tá dizendo que tá agindo. E o outro *problema* foi o de Maria com a questão da perseguição lá da Secretaria de Educação, e nós também demos o encaminhamentos, fizemos e protocolamos o documento Foram estes dois assuntos que vieram do Quilombo para o Movimento [RM] e nós demos continuidade, da mesma forma, todos os outros que eu lembro que foram trazidos pra aqui, o Movimento formulou documento e protocolou nas instituições, então, eu pelo menos vejo e acho que estou tentando fazer o trabalho de forma transparente e de forma **igual pra todos**.

## **b.2) Relatório e carta demanda:**

Um *relatório* ou uma *carta-demanda*, documentos geralmente produzidos após encontros e reuniões promovidos “pelas lideranças” – onde há uma concatenação de discussões coletivas envolvendo *mediadores* não-quilombolas também – significa não somente a necessidade de atingir objetivos expressos nas próprias demandas presentes na mesma, mas, sobremaneira, denota o interesse em demarcar território de representação; em refirmar laços com entidades de representação dos quilombos, evidenciar trabalho realizado, bem como, transferir autoridade de representar quilombos àqueles que os carregam. Serve como artefato “sólido” que facilita o compartilhamento dos problemas e demandas dos quilombos com aqueles que fazem parte da *rede quilombola* no estado de Sergipe, *mediando* os interesses dos quilombolas. A pessoa que a recebe, geralmente possui posição privilegiada na *rede* (geralmente: parlamentares e/ou gestores públicos).

É importante ressaltar, ainda, que o elencar dos “problemas” no ato de organizar tais documentos, é feito, geralmente, em colaboração com *mediadores* não-quilombolas. Tanto no evento em Propriá (evento I), quanto no primeiro encontro organizado pela CEMQS (evento VI), bem como na ocupação do INCRA (evento XXII- primeiro dia de ocupação), a presença de *mediadores* não-quilombolas, auxiliando as comunidades a elaborarem os seus problemas, era uma constante. O modo como as demandas poderão ser construídas ou até mesmo o teor do seu conteúdo poderá reforçar laços ou provocar divisões.

Em momento pré-eleição pode tornar-se objeto de demasiado valor entre candidatos, os quais se comprometem, facilmente, em cumprir com as demandas do documento – como foi o que ocorreu em setembro do ano passado em ato simbólico da entrega da *carta de demandas* à Eliane Aquino (evento XIV), então coordenadora da campanha da candidata à presidência da república Dilma Rousseff. Neste evento houve a

presença de vários candidatos, todos do PT, os quais, se comprometeram em contribuir com a efetivação das demandas – elaboradas no evento VI – caso fossem eleitos. Tal comprometimento, também, tem estreita relação com a importância dada à *brokerage* ou ao *trabalho de campo*<sup>224</sup> das lideranças nesse período eleitoral.

### b.3) Carta-ato:

Mais uma vez, serve para reforçar o trabalho de *mediação* da CEMQS. Também uma forma adaptada ou econômica de publicizar este trabalho. Expõe tudo o que tem sido feito, faz críticas à setores do governo e reafirma alianças com outros. Documento usado como ferramenta em 13 de maio – dia da abolição da escravidão no Brasil – de 2015 como forma de associar a data como simbólica de representação da CEMQS. Circulou na internet (no facebook e e-mails) e no “whatsapp”, foi lida em rádios por onde os coordenadores puderam “articular”.

### b.4) Fotografias:

As *fotografias* tiradas nos *eventos* eram usadas, indiretamente, como comprovação do trabalho realizado pela CEMQS através, sobretudo, do facebook. Geralmente pelo coordenador-geral que sempre combinava as imagens ao símbolo do *grupo*. Eram, também, formas de demarcação do território de representação da CEMQS onde eram mostrados os trabalhos realizados pelos coordenadores, os *parceiros*, os *eventos* realizados pelo *grupo* ou onde houve participação de coordenadores da CEMQS, etc.



Figura 5<sup>225</sup>

<sup>224</sup> A ideia de *trabalho de campo* foi discutida no capítulo anterior, nos tópicos: *Outros Dilemas: a) Entre política pública e política de favorecimento pessoal*.

<sup>225</sup> Na imagem, o coordenador geral, traz para o espaço do movimento, através do símbolo do “aperto da mão amiga”, a conquista após ocupação no INCRA ao divulgar a publicação da portaria do RTID do território de Caraibas.

### c) Alguns documentos de terceiro tipo.

Os de *terceiro tipo* também reforçam a importância do *grupo* ao passo que recebê-los ou ter acesso a eles denotava o reconhecimento de sua (re) existência. Um entendimento sobre o real valor destes documentos de *tipo* três – por parte das lideranças – também poderia contribuir para uma aproximação argumentativa entre os diversos atores da *rede sociotécnica*.

#### c.1) RTID

Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território (RTID) trata-se de um instrumento legal construído para a validação do território de cada CQ. É documento produzido pelo INCRA e compõe-se de diagnósticos feitos por antropólogos, engenheiros agrônomos, topógrafos, etc. As informações técnicas do documento circulam por diversos órgãos que validam, atestam, acrescentam, etc., até a publicação de portaria assinada pelo (a) presidente (a) do INCRA Nacional.

Os estudos passam por diversas etapas que obrigam uma comunicação com fazendeiros, órgãos estaduais e federais. Muitas vezes, o tempo de publicação da portaria do território pode demorar “além do tempo necessário”, como o que tem acontecido com a maioria dos RTIDs nas SRs ao redor no Brasil, tendo esta demora, na maioria dos casos, a ver com questões políticas e interesses econômicos.

Entender os tempos e procedimentos do RTID faz-se importante para questionar prováveis morosidades nestes processos perante o INCRA. A ausência deste entendimento, técnico muitas vezes, abre brecha para que alguém que “entenda do assunto” contribua para a elaboração de estratégias políticas<sup>226</sup>. Nas reuniões que antecederam o ato de ocupação do INCRA – em abril de 2015 –, aqueles que detinham conhecimento acerca de tais etapas e procedimentos – pesquisador/antropólogo da UFS, além técnicos do IB – apresentavam maiores argumentos a fim de compor as estratégias de enfrentamento.

---

<sup>226</sup> Isto pôde ficar claro nos eventos XIX, XX e XXI quando diversos atores não-quilombolas contribuíram para um melhor entendimento acerca da situação processual da CQ Brejão dos Negros.



### c.2) Declaração quilombola:

Este documento é uma adaptação do INCRA/SE a uma demanda recorrente destes beneficiários por uma validação de sua condição de beneficiário da política pública de reforma agrária – além daquela certidão fornecida pela FCP às associações representativas dos quilombos – a fim de tentar garantir outros benefícios como aposentadorias, salário maternidade (para trabalhadoras rurais), acesso à programas como bolsa universitária com recorte étnico, ao programa habitacional “Minha Casa Minha Vida”, etc.

Embora as associações quilombolas tenham em mãos o cadastro das famílias realizado pelo INCRA, muitas delas, dispõem de condições instrumentais – computador, habilidade com a escrita formal, impressora, papel, tinta, etc – para elaborar uma declaração, além disso, muitas instituições não aceitavam ou reconheciam documentos de origem destas associações, a exemplo do INSS, o que faz com que as lideranças sempre recorram ao INCRA.

A ineficiência concreta deste documento vem trazendo alguns questionamentos que colocam em confronto – ou diálogo – duas categorias jurídicas tidas, muitas vezes, como opostas: “quilombolas” e “agricultor familiar”. Algumas lideranças quilombolas questionam certo privilégio dado aos “assentados da reforma agrária”, em detrimento dos “quilombolas”, exigindo do INCRA uma sistematização mais eficaz do serviço. Muitas vezes reivindicam, afirmando vínculo à terra ou à própria categoria “agricultor”. Um trabalho que aborda tais desajustes – prático-formais – ou complementaridades, pode ser encontrado em Silva Júnior (2009)<sup>227</sup>, onde este investiga uma comunidade quilombola no interior de Pernambuco. O autor discute como as duas categorias “comunidade quilombola” e “agricultor familiar” podem ser acionadas a depender da *situação*, a fim dos quilombolas obterem acesso à direitos sociais ou à Políticas Públicas.

Além disso, diferentemente do que ocorre com os “assentados da reforma agrária” ou com os “trabalhadores rurais” – o principal público do PNRA atendido pelo INCRA – os quilombolas não são cadastrados no Sistema Nacional Informações (SNI), nem no SIPRA- Sistema de Informações de Projeto para Reforma Agrária. Após a ocupação do INCRA (Eventos XXII, XXIII e XXIV), em reunião na presidência do INCRA, em Brasília, alguns coordenadores da CEMQS levaram como uma de suas

---

<sup>227</sup> Dissertação de mestrado em Antropologia PPGA/UFPE, sob orientação do antropólogo: Bartolomeu Tito Figueirôa de Medeiros.

reivindicações principais, a inclusão do nome das famílias quilombolas, no SIPRA, argumentando com a justificativa de que também são “agricultores” ou “extrativistas”. O acesso ao “auxílio maternidade” às mulheres quilombolas, que recorrentemente perdiam este direito por não poderem comprovar a atividade como agricultoras – o que a “declaração quilombola” não fazia, impulsionava esta outra identificação – foi uma das válvulas propulsoras desta identificação.

Os quilombolas de todo o Brasil são inexistentes em termos formais mais sistemáticos. As “RBs” – ou “relações de beneficiários” – eram transformadas em processos de cadastros e, em seguida, digitadas em tabelas em formato “word”<sup>228</sup>. A não inclusão das RBs quilombolas em Sistemas como o “SNI” e “SIPRA”, além de limitar o acesso às informações a outras instituições estatais e federais participantes ou não do PBQ, bem como à outras SRs, torna impossível a emissão destas declarações quilombolas através de um sistema informatizado, isto faz com que as informações estejam restritas ao departamento responsável por quilombos no órgão: o Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas – e aos seus gestores. Sistematizar tal declaração era, também, descentralizar poder.

No caso dos assentados a “certidão do assentado” ou a “DAP” (Declaração de Aptidão ao Pronaf) podia ser impressa facilmente via internet, com o fornecimento do número do CPF e da data de nascimento do beneficiário o que diminuía o grau de dependência do INCRA para tal fim, além disso, agilizava o acesso a outros direitos sociais. Reduzia, também, o trabalho dos mediadores quilombolas – as lideranças – bem como o risco do uso da declaração quilombola como moeda de troca, sobretudo, em tempo eleitoral. A má distribuição destes documentos, inclusive, foi um dos primeiros motivos de denúncia da CEMQS perante o MPF (Evento VIII, ver ofício ou figuras 71, 72 e 73). Tendo em vista a proximidade do período eleitoral e a exigência da Caixa Econômica Federal e Banco do Brasil de algum documento que comprovasse a identidade quilombola das pessoas ou, mais precisamente, sua condição de beneficiário, a fim de viabilizar a operacionalização dos projetos de construção de casas, alguns *redeiros* (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 2009): ONGs e assessores políticos; através de relações com gestores do INCRA acessavam estas declarações quilombolas sem precisar entrar em contato com os presidentes de associações representativas dos quilombos – as lideranças quilombolas.

---

<sup>228</sup> Eu mesma já havia digitado muitas relações de famílias quilombolas em tabelas em Word. Não havia um controle muito sistemático dos dados.

Se tomarmos a própria página virtual do INCRA a fim de observar tais contrastes entre as políticas públicas voltadas para quilombos no órgão e aquelas voltadas para os beneficiários “assentados”, é possível notar que os quilombolas não são classificados como “cidadãos”, já que não existe nenhum canal sistematizado de acesso a este público na própria “sala da cidadania” (física), um dos setores do órgão que também disponibiliza serviços por meio da internet:

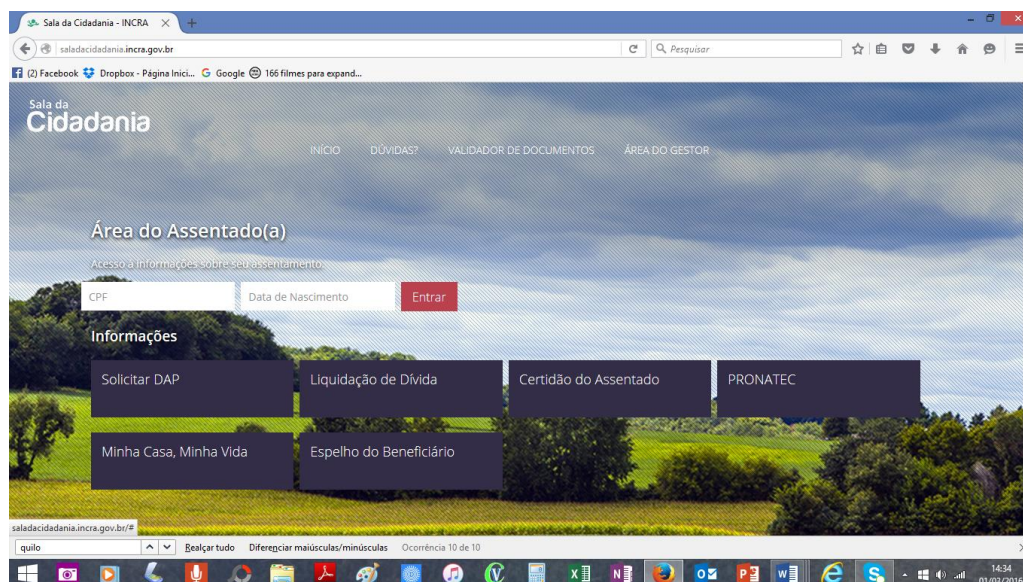


Figura 5-a<sup>229</sup>

#### 4.4. Ocupação do INCRA e expansão da rede de apoiadores à CEMQS.

**EVENTOS XIX, XX, XXI, XXII, XXIII e XXIV - De 27 de março a 15 de abril**

*“Da pauta única à pauta geral: de convidados à donos da festa”?*

**Xifroneze:**

— Então, é por isso a necessidade de pautar dando **ênfase em Brejão**, mas não esquecendo as outras comunidades porque a gente vai tá lá por uma causa coletiva. Então, por isso a preocupação e aí a gente voltou da reunião para hoje – da reunião de ontem – para trazer as propostas do **Movimento**. A pauta tem que abranger todos.

**Wellington:**

— É isso, Padre! Como é que a gente arruma isso aí...?

**Padre:**

— Os donos da festa é quem têm que dizer!

<sup>229</sup> “Print-Screen” da página do INCRA, “sala da cidadania”, “área do assentado”. Não existe “área do quilombola”. Disponível em: <http://saladacidadania.incra.gov.br/>. Acessado em 01 de março de 2016.

No final de março de 2015 a CEMQS foi “convidada” a participar do planejamento para um ato de “ocupação”<sup>230</sup> do INCRA (em 13, 14 e 15 de abril) junto à Comunidade Quilombola de Brejão dos Negros – ou ao “movimento do Padre”. Diante do atraso para a publicação do RTID, juntamente à ameaças vividas pela CQ de Brejão dos Negros, acirramentos na justiça decorrentes das disputas territoriais – uma intimação recebia por alguns quilombolas de lá, através de denúncia feita pela Norcon (construtora) – e, sobretudo, em decorrência de especulações em torno do avanço sobre negociações para a construção de um “resort” na área de abrangência do território de Brejão dos Negros,

Tudo isso, fazia emergir algumas controvérsias. Quem eram “os donos da festa”? Brejão dos Negros ou a CEMQS? Quem ocuparia o INCRA? O movimento quilombola ou uma Comunidade com os seus apoiadores? Caso o movimento apoiasse, quais seriam as pautas colocadas? De que modo seria este apoio? Não seria a primeira vez que ocorreria uma ocupação do INCRA por famílias quilombolas. Em 2010 a CQ de Lagoa dos Campinhos (Amparo do São Francisco) que também contava com apoio de uma ONG (CUPIN), bem como de parlamentares vinculados ao PT<sup>231</sup>, realizaram uma ocupação no órgão por meio de um trabalho de mobilização de outras CQs que lembravam com certo “ciúmes” do destaque que a mesma adquiriu quando teve seus “problemas resolvidos”. Xifroneze chega a lembrar como forma de alerta:

*Né brincadeira não! A gente passou fome, dormiu no chão, comeu arroz metade cozinhado, metade cru, mas nós não saíu de lá, cara! Tem que tomar cuidado, vamos dar ênfase à Brejão, mas não vamos esquecer das outras CQs*<sup>232</sup>.

Em fevereiro de 2014, mesmo após a constituição da CEMQS, o “movimento do Padre” ocupou o INCRA sem comunicação prévia com os demais coordenadores, o que gerou “censuras internas” e riscos de fissões. Desta vez, os coordenadores da CEMQS pertencentes à CQ de Brejão dos Negros, avisaram aos demais coordenadores, os quais buscaram ajustar as relações entre os integrantes da própria CEMQS – lideranças da CQ de Brejão dos Negros – e suas respectivas ações “isoladas” buscando ajustar o “agir individual” e com o “agir coletivo”.

A CEMQS, através de seus coordenadores, diante do fato, ao invés de recuarem – o que provavelmente implicaria em cisões – decide apoiar a ocupação com a prerrogativa de que se convertesse uma “pauta específica” em uma “pauta mais geral”. Para isto, contudo, era preciso investir em convencer os coordenadores de Brejão dos Negros em ajuda-los a negociar com os seus “apoiadores”, sobretudo com o movimento do padre. Com esta finalidade: de demarcar o território da CEMQS, algo traduzido por meio do ajuste entre “pauta geral” e “pauta específica”, entre CEMQS e “movimento do Padre”, inserido no debate que percorreram três dias que antecederam à ocupação, os coordenadores trouxeram para aquele momento alguns campos de força.

<sup>230</sup> O ato de “ocupar órgãos públicos”, como certo “estilo” de mobilização característico do MST, já pôde ser descrito por Comerford (1999), mais precisamente no capítulo V.

<sup>231</sup> Obtive estas informações com Xifroneze.

<sup>232</sup> IB. Aracaju. Evento XIX.

A disponibilidade de outro deputado (João Daniel), além de Ana Lúcia (do movimento do padre) que à convite da CEMQS apareceu de repente na reunião: “o deputado está viajando, mas mandou eu vim dizer que o que puder fazer para contribuir com a ocupação ele estará à disposição”<sup>233</sup>; além da minha presença, também, sugerindo: “eu acho interessante elaborar uns convites e enviar para alguns movimentos”, bem como através de uma demonstração de que “estavam organizados” e que possuíam um resumo de “deliberações coletivas”, por meio das RMs:

(...) nós nos reunimos todos os meses, todos os meses! Nós temos demandas coletivas para incluir. Qual o interesse que outra CQ vai ter de ocupar o INCRA, se só tem a pauta de Brejão dos Negros<sup>234</sup>?

Por outro lado, uma das lideranças da Comunidade de Brejão dos Negros, explica-se – enquanto mostra a intimação recebida pela Comunidade: “todos nós estamos aflitos, vocês entendem? Vocês compreendem?”<sup>235</sup>, dizendo isto buscando justificar a necessidade de uma ocupação vinda de uma estratégia negociada com os apoiadores “não-quilombolas” ou que fossem do “movimento do Padre”. Do outro lado, outra liderança argumenta que o que não se podia era “pautar” “apenas Brejão”! Mas que “apoiavam o ato”.

Durante os três dias os coordenadores seguiram “ajustando as falas” com as lideranças da CQ de Brejão dos Negros buscando em seus argumentos, trazê-los para um espaço coletivo próprio da CEMQS:

(...) enquanto movimento a gente está observando a angústia dos outros porque é a nossa também né, Isaltina? Pode acontecer com a gente também, e a gente tem que ver como é que a gente pauta esse negócio aí, para o dia 13 de abril. Não deixando de “pautar” as questões das outras Comunidades, também<sup>236</sup>.

A ocupação do INCRA revelou-se enquanto um campo privilegiado para a observação do movimento quilombola em Sergipe, mais especificamente, da CEMQS. Além de demonstrar o modo como os *eventos* realizados por eles poderiam acontecer: sempre “em cima da hora” e com pouco planejamento – a discussão sobre a ocupação começou no final de março e a ocupação se deu em 13 de abril – o que demonstrava, também, o quanto precisavam dos “parceiros” para que atuassem de um modo a ter voz pública. A mistura de bandeiras e de movimentos: rurais, urbanos; a ausência de “uniformes” ou camisas que demarcassem o território próprio da CEMQS ou do movimento quilombola, o dividir do microfone entre o padre, MNDH, outros movimentos

<sup>233</sup> Wesley. Um dos assessores do dep. Federal João Daniel.

<sup>234</sup> Wellington. Evento XXI.

<sup>235</sup> Clesivaldo. CQ de Brejão dos Negros.

<sup>236</sup> Xifroneze. Evento XIX.

e os coordenadores CEMQS, tudo isto, ilustrava, talvez, os desafios que precisariam lidar quanto se tratava de representar quilombos: ou seja, tanto a juventude do movimento quanto a multiplicidade de recortes e categorias que poderia cruzar este público de “negros”, “marisqueiras”, “agricultores”, “pescadores”, “mulheres”, “jovens”, etc.

Idealizado, à princípio, por uma só “Comunidade” junto à sua *rede de apoiadores*, o ato de ocupar o INCRA precisou de uma série de ajustes e negociações com os de “dentro” e com os de “fora” a fim de garantir um espaço onde outras comunidades pudessem entrar em cena – na mídia, nas *falas* dentro do auditório do INCRA, nas negociações dentro do gabinete do INCRA, e, em Brasília, na presidência do INCRA, para onde foram chamados a reunirem-se, após a ocupação<sup>237</sup> (ver figura 54). A resistência em aceitar a introdução de novas “pautas” e demandas – das outras CQs ou da CEMQS – nos argumentos que justificavam e motivavam a ocupação do INCRA dizia respeito, também, a uma resistência em compartilhar um território ou um “eleitorado fiel” com outros (prováveis) “apoiadores” – parlamentares – a outras Comunidades e/ou lideranças quilombolas. Tratava-se de uma resistência em permitir a associação do “mérito” do trabalho de manifestar-se publicamente em favor de Brejão dos Negros – feito por técnicos do IB, de assessores parlamentares e outros movimentos sociais a exemplo do MNDH, todos, ligados à *rede parcial de apoiadores* à Brejão – a outros “interesses”.

Das comunidades quilombolas presentes na ocupação, ao invés de somente uma, vinte e uma estiveram “ocupando” a instituição representadas pela CEMQS através de uma pauta “geral” reelaborada no primeiro dia do *evento* junto às outras CQs que estiveram presentes, bem como aos demais movimentos sociais que apoiaram o ato. Embora a pauta objeto de maior valor para definir as negociações com o “governo” tomasse os problemas específicos da CQ de Brejão dos Negros – a “ponta do iceberg” –, as demais pautas davam a chance à CEMQS de inserir novos problemas e assim, novas CQs, bem como demarcar o território de sua representação.

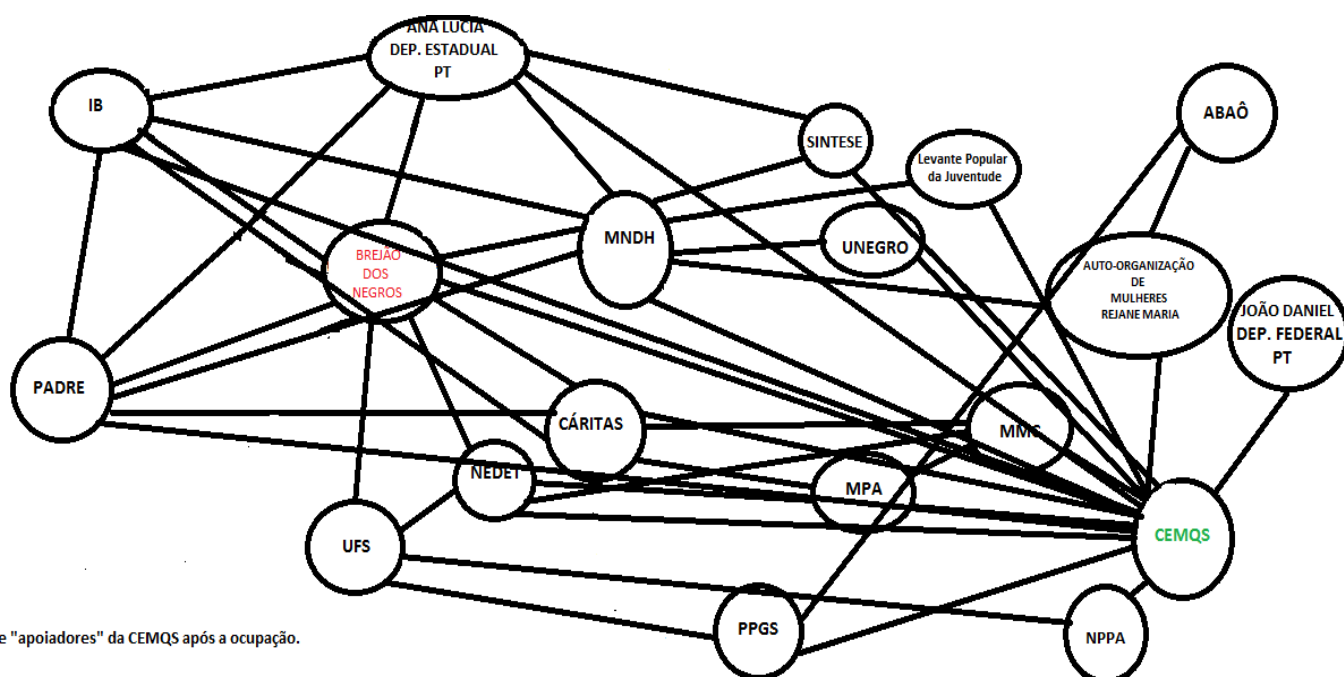
<sup>237</sup> Jornais locais noticiaram a ocupação das famílias quilombolas:

<http://www.infonet.com.br/politica/ler.asp?id=171384> (acessado em: 20 de maio de 2015, às 20:30) <http://g1.globo.com/se/sergipe/noticia/2015/04/comunidades-quilombolas-ocupam-sede-do-incra-em-sergipe.html>; (acessado em: 20 de maio de 2015, às 20:35) <http://a8se.com/tvatalaia/je1/35624/integrantes-de-comunidades-quilombolas-ocupam-sede-do-incra-e-pedem-por-regularizacao-de-terras.html> (acessado em: 20 de maio de 2015, às 20:45).

Após o *evento*, contatos foram (re) estabelecidos entre membros da CEMQS e outros movimentos sociais que puderam compartilhar “causas comuns”, com a UNEGRO, que através de uma de suas representantes cantou um hino africano para os presentes na ocupação, com a Auto-Organização de Mulheres Rejane Maria que passou um filme relatando a realidade do quilombo urbano Maloca, com o MPA e com o MMC que ficaram durante os três dias de *evento* e compuseram alguns espaços de negociação dentro do gabinete do INCRA.

A imagem da ampliação da *rede* podia ser descrita, também, pela criação de um “grupo virtual” chamado: “Sergipe Quilombola”. Nele, estavam quase todos os que se envolveram na ocupação, este espaço tornou-se mais um meio onde a CEMQS divulgava suas ações, por intermédio de imagens e textos, além de receber informações também. Após o *evento*, foram publicadas imagens nas redes sociais do facebook onde o símbolo da CEMQS aparecia conjugado a atores do “movimento do padre”. Como resultado da ocupação tanto a pauta específica, quanto algumas (poucas) das principais pautas gerais foram cumpridas, como a publicação de outros dois RTIDs, além do de Brejão dos Negros, a exemplo do RTID de Caraíbas e Pontal da Barra.

Abaixo, remeto uma representação das novas relações que se estabeleceram após negociação com o “movimento do padre” e decisão por ocupar o INCRA.



Ampliação da rede de "apoiadores" da CEMQS após a ocupação.

Figura 6<sup>238</sup>

<sup>238</sup> Figura para ilustrar a ampliação da *rede parcial* de apoiadores à CEMQS após ocupação do INCRA.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

### Por que nós não temos *fala*?

Quando a gente vem para uma reunião e vê lá uma mesa redonda estadual, federal *a gente não tem palavra*, a gente escuta eles, e eles não escutam a gente, aí desmancha a mesa e eles vão-se embora, fica a gente ali olhando as paredes. Aí vem fulano e beltrano diz que vai fazer isso e aquilo, passa o ano todinho não vão na comunidade perguntar como é que a gente está, o que estamos precisando. Por que nós saímos da comunidade para vir até aqui e *nós não temos fala*! Quer dizer, como é que a gente vai estar *apadrinhado* com um movimento só escutando? Nosso desabafo é esse: de nós não termos *apadrinhamento* (...). *Porque nós não temos fala*, nós não podemos conversar. É um minuto, é dois minutos, quer dizer, e vem fulano e beltrano, conversa o que pode, engana a gente e vai-se embora, e deixam a gente a ver navios. Então se nós estamos sendo prejudicados, estamos nos comunicando porque se nós não tivermos força, uma organização, para ver se nós avançamos em alguma coisa<sup>239</sup>.

No *primeiro capítulo*, tentei contextualizar em termos mais amplos onde se situa a política para quilombos em Sergipe. Através, primeiramente, de uma discussão sobre os significados práticos e discursivos da emergência de novos sujeitos no aparato do Estado por meio das chamadas Políticas de Reconhecimento, desde a problematização acerca da idéia de Nação, com Ernest Renan (1997) e Benedict Anderson (2008) até a demonstração, também, do quanto o pensamento social no país esteve associado à formação do Brasil enquanto uma Nação (IANNI, 2004; SKIDMORE, 1976; SCHWARZ, 1999).

Em seguida, ilustrei as contradições vistas por alguns críticos sobre o uso da perspectiva “multiculturalista” a fim de pensar a “alteridade” na sociedade global, para, posteriormente, introduzir um novo termo: a *convivialidade*, proposta por Paul Gilroy (2007), noção que se põe a colocar em evidência a lembrança de um passado – e presente – de discriminação racial, sobretudo, nos países onde houve colonização, isto, como prerrogativa primeira para que se possa viver “a diferença”. Por último, finalizei, abordando dois aspectos: primeiro, a construção das comunidades negras rurais (comunidades remanescentes de quilombos), especificamente, ilustrando o cruzamento entre o campo político e o acadêmico dando ênfase ao papel do antropólogo e dos movimentos sociais, além de, discutir, também, sobre parte da *rede sociotécnica quilombola* que permeia todas as redes quilombolas do Brasil, a ser: lutas político-

---

<sup>239</sup> Zé Raimundo; Evento III.



partidárias, científico acadêmicas e parte das lutas dos movimentos sociais, ilustrando o quanto todos, de algum modo, contribuíram para ressignificar e sistematizar as “comunidades quilombolas”. Em segundo lugar, abordo, brevemente, alguns “desajustes práticos” do termo legal “quilombo”, na medida em que tal denominação pôde gerar algumas exigências de “conteúdos culturais”. Medeiros (2010) alerta, inclusive, que, diante de tais “exigências” é preciso entender que:

“ (...) hoje, o problema da identificação no Brasil, bem como na antropologia contemporânea em geral, não se situa mais na esfera culturalista, mas sim – no caso do Brasil, entre outros países – na esfera das lutas políticas por reconhecimento e consecução dos pretendidos direitos, baseados na percepção da “dívida social” do país para com o povo negro escravizado (MEDEIROS, 2010, p. 177).

Sendo assim, pode-se dizer que as chamadas *políticas públicas* funcionam como catalizadoras dos processos de auto-reconhecimento étnico. Por exemplo, ao descrever a origem do movimento quilombola no Maranhão, Sarah Alonso (2006), nos mostra o quanto a garantia dos direitos sociais é imprescindível para se compreender os quilombolas: “Em outros termos, é como se a garantia dos direitos implicasse em compreender esses grupos como uma ideia de cultura, usando o termo “etnia” ou “grupo étnico” para defini-los” (ALONSO, 2006, p.24). Ou seja, a efetivação dos direitos sociais, por intermédio das políticas públicas são fortes agentes da organização política das comunidades quilombolas, ao contrário do que setores externos podem esperar quando desejam encontrar os quilombolas e os quilombos identificados a uma categoria jurídica genérica “apenas por considerarem-se diferentes” e não por almejam o alcance dos direitos sociais ou da cidadania. Ou seja, o interesse dos negros pertencentes às comunidades rurais em obter benefícios sociais ou em acessarem as políticas públicas – ao declararem-se como quilombolas – é, muitas vezes, censurado devendo aqueles, ao contrário, estar apegados a estereótipos naturalizados.

No que tange a estes aspectos ilustrados no capítulo I, esta pesquisa pôde mostrar, ainda, que o reconhecimento étnico das chamadas Comunidades Quilombolas enquanto um instrumento de acesso destas populações aos direitos sociais – outrora negados – tem levado tais sujeitos a reivindicarem, mais do que nunca, um direito à *fala*. No caso de Sergipe, a observação dos *eventos* pôde demonstrar que a multiplicidade de atores pertencentes à *rede* de interesses ligada às políticas públicas voltadas para os quilombolas contribui com um jeito específico das lideranças quilombolas reivindicarem uma identidade quilombola. Ou seja, tal reivindicação os impõe a uma série de diferenciações

a fim de promoverem uma organização constituída “apenas por quilombolas” e que seja capaz de lhes garantir, também, o acesso à *fala* pública.

A identidade quilombola, que é (re) acionada na fronteira das disputas por *falas* públicas, faz com que as lideranças, organizem-se politicamente, não mais, apenas, através de uma “voz” que dança que canta<sup>240</sup> nos eventos públicos, e que relembra uma “cultura africana” que se requer cada vez mais perto, por intermédio de uma linguagem que as situam, automaticamente, no cenário do Estado-nação<sup>241</sup>. Em um Estado-nação que para conferir-lhes direitos, exige-lhes uma auto identificação étnica. Mas, através, também, de uma *voz* que cada vez mais argumenta, entende de procedimentos técnicos, jurídicos, formaliza problemas por meio de documentos e que, sobretudo, faz *alianças políticas* com os *parceiros*. Tais alianças precisando, cada vez mais, e constantemente, serem *justificadas* nos espaços das RMs, lembrando-se, sempre, de um interesse *coletivo* capaz de representar os problemas de *todas* as comunidades quilombolas – como pude notar nas *situações* “pré-ocupação” – e que sejam, também, capazes de se opor a uma *política de beneficiamento pessoal*, o que coloca as alianças com o Partido dos Trabalhadores (quase) automaticamente como autorizada.

No *segundo capítulo*, onde discuti aspectos do fazer enográfico, sobretudo, a trama do relacionamento entre “partes da autora” que se complementavam no processo de construção da pesquisa: como agente do governo, como pesquisadora e como ativista, foi possível entender algumas lógicas de interação entre quilombolas e não-quilombolas. No que tange à primeira forma de *mediar*, minha experiência como “agente do governo” pôde – além de direcionar grande parte dos objetivos de pesquisa – ilustrar a demasiada proximidade e dependência dos quilombolas em relação ao órgão tutor, relacionamento que se estendia para além das relações meramente técnicas, inclusive, fazendo com que alguns gestores situassem-se, automaticamente, no centro da própria organização política do movimento quilombola, muito vezes, contribuindo para que os quilombolas não “precisem” *falar*. A minha condição de ex-estagiária do INCRA me garantia acesso

<sup>240</sup> “(...) se a gente não conseguir se organizar a gente não vai fazer nada, não vamos sair disso, os movimentos vão avançando e os quilombolas vão ficando embaixo do pano. A gente só vai aparecer, mais uma vez “no 20 de novembro” para fazer “palhaçada”. Xifroneze. Evento III.

<sup>241</sup> As apresentações públicas dos grupos tradicionais como o “Maracatu de Brejão dos Negros” (ver figura 42 do evento XIV) – e tantos outros como, por exemplo, a bandinha de pífano de Serra da Guia, o “samba de Parêa” da CQ Mussuca, o “samba de coco” e as Guerreiras Negras da CQ de Patioba, o “Cacumbi” da CQ de Santa Galo, o “Batalhão” da CQ Terra Dura/Coqueiral, etc – e de dança “afro” dos adolescentes que (re) aprendem em cursos de “resgate cultural” a não esquecerem de seus “ancestrais”, como o grupo do Povoado Forte (evento II, ver figura 17) e o de Caraíbas (evento XI, ver figura 39), além dos desfiles da “beleza negra”, incentivados pelo quilombo urbano “Maloca”; o uso de instrumentos musicais e outros adereços que reascendem uma identidade afro-brasileira.

automático aos seus espaços – até então – mínimos de organização política e direito à *fala*.

No segundo modo de *mediar*, ou seja, “como pesquisadora”, alguns constrangimentos postos no início das “observações” não puderam ser vistos como obstáculos epistemológicos os quais eu deveria neutralizar, mas, sim, como ilustra Laplantine (2004, p. 27), foram vistos “como fonte fecunda de conhecimento”, ou seja, a interação com os quilombolas pôde trazer um aprendizado rico de como lidar com a tarefa de equilibrar os lados que compõe a interação num universo onde estar “posicionado” ou “engajado” é importante, no qual qualquer ação ou presença é vista ou convertida em ação política – tanto no uso que eu fazia do gravador de voz, das fotografias que eu tirava das lideranças nos *eventos*, quanto dos relatórios que eu precisava entregar ao coordenador geral, etc.

Em outro modo de *mediar*, como “ativista” ou como alguém “da própria CEMQS”, diz respeito, por um lado, ao meu próprio interesse em estudar os quilombolas, interesse este, que continha a vontade de ilustrar as condições desiguais (im) postas àqueles atores, sobretudo quando se inseriam na rede *sociotécnica* quilombola. Tratava-se de um modo de *mediar* impulsionado por um senso de justiça que queria vê-los “organizados” e/ou respeitados em seus direitos de *dizer* sobre seus problemas e sobre o modelo de desenvolvimento que gostariam de receber em suas Comunidades Quilombolas, e este interesse – um lado meu *ativista* – foi o que me levou a querer estudar seus processos de organização coletiva.

Por outro, era uma *mediação* reflexo do tempo vivido e compartilhado com os atores após o início da pesquisa propriamente dita, resultado da interpretação dos próprios coordenadores da CEMQS sobre minha presença em seus espaços de organização política que, a depender da *situação*, poderia me posicionar como alguém do próprio *grupo* ou do movimento ou como testemunha legítima de seu histórico de organização por ser eu uma pesquisadora vinculada à UFS.

Observando a *rede quilombola* foi possível me deparar com um conjunto de ações com diversas lógicas, tanto religiosa, político-partidária, técnico-burocrática, científico-acadêmica e pessoal, ou seja, na *rede sociotécnica quilombola* de Sergipe ações políticas relacionavam-se com ações acadêmicas, ações religiosas não se separavam de ações técnicas e políticas, etc. Como eu, o padre, assessores parlamentares, técnicos do INCRA, militantes de movimentos sociais, deputados, conceitos, instrumentos jurídicos, papéis, eventos, etc., todos, encontrávamo-nos, de modos diferentes, ligados à *rede sociotécnica*

*quilombola* de Sergipe. Minha intenção em tentar *traduzir* (não somente) a minha participação nesta *rede*, em grande parte, foi também, para ilustrar o que Latour sugere em “Jamais Fomos Modernos”:

Nós mesmos somos *híbridos*, instalados precariamente no interior das instituições científicas, meio engenheiros, meio filósofos, um terço, instruídos sem que o desejássemos, optamos por descrever as tramas onde quer que estas nos levem. Nosso meio de transporte é a noção de tradução ou de *rede*. Mais flexível que a noção de sistema, mais histórica que a noção de estrutura, mais empírica que a de complexidade, a *rede* é o fio de Ariadne destas histórias confusas (LATOUR, 1994; p. 9, grifos meus).

Nos capítulos III e IV, busquei demonstrar o quanto a criação de uma organização do movimento quilombola pôde ilustrar estruturas de relações de poder. Além disso, a existência da CEMQS enquanto instância *mediadora* do relacionamento entre CQ e a *rede* de atores – humanos e não-humanos – em torno da política pública voltada para quilombos no estado de Sergipe, passa pela obrigação de gerar *diferenciações* e, ao mesmo tempo, *alianças*, o que ilustra uma estrutura de relações objetificada através do símbolo do *aperto da mão amiga*. A pesquisa foi capaz de mostrar, também, que a existência de *uma fala só* – se entendida como metáfora a fim de impor distanciamento dos quilombolas dos principais *mediadores* não-quilombolas da *rede* – enquanto antídoto para a resolução do problema de representação da causa quilombola “pelos próprios quilombolas” – isto não garante o direito à *fala* em cenários e eventos políticos de Sergipe. Ao contrário, em paradoxo, o contato e interação com uma *rede* diversa, outrora – e, ainda – tida como *concorrente* e, de atores com interesses variados foi o único modo de lhes garantir uma *fala* mínima, desde que estas relações com esta *rede* sejam, também, *mediadas* por uma organização que seja capaz de agregar dentro dela as várias outras *vozes* que não pareciam ser ouvidas anteriormente: “(...) e quando fundou esse movimento aqui a gente teve esse poder de *falar* (...) [antes] era um movimento que eu não gostei. Aqui a gente senta, aqui a gente conversa, aqui a gente discute, a gente tem *fala* e tem opinião<sup>242</sup>.

Desse modo, a fim de encontrar um “espaço de fala” mínimo no âmbito da *rede quilombola* em Sergipe, foi preciso uma *mediação* e negociação com os atores mais providos de poder na *rede*, fossem estes burocratas, partidários, técnicos de ONGs, militantes de movimentos sociais rurais e urbanos ou atores ligados à Igreja Católica, etc.

---

<sup>242</sup> Zé Raimundo. Evento XV.

Muitos destes, de modos diferentes, já possuidores de argumentos, técnicas e alianças capazes de organizar problemas e apresentar soluções ou de se fazerem-se *ouvir*.

Não ter *fala*, inicialmente, – ou não ter o seu problema publicizado por intermédio de *fala* própria – era para os quilombolas, em grande medida, não estar bem posicionado na *rede quilombola* do estado de Sergipe, ou, mais precisamente, não estar ao lado dos *mediadores* não-quilombolas que detivessem maior poder nesta mesma *rede*. Por outro lado, para se criar um movimento quilombola – e ter *fala* – fazia-se preciso, também, converter para o espaço coletivo da “coordenação”<sup>243</sup> ou da CEMQS – concretizado nas RMs – as relações “de preferência” ou de *brokerage* (MAYER; [1966] 2010) e as relações de *mediação* técnica (NEVES; 2008, p. 30-34) – muitas vezes feitas por pessoas ligadas direta ou indiretamente à partidos políticos e partidários (ambos do PT) – entre lideranças quilombolas e os não-quilombolas da *rede*.

Para isto, foi preciso, primeiro, a organização de um *falar* “interno” que os levou a empreender uma ação inicial de desmembramento do INCRA que pôde ser caracterizada, sobretudo, por meio do esforço em usar um novo espaço físico – relativamente “privado”<sup>244</sup> – para reunirem-se. A posição central dada ao INCRA, tendo em vista o seu lugar de destaque na *rede quilombola* tributária do lugar legítimo, daquele que detinha, sobretudo, o saber técnico – o que significava ter maior poder na *arena pública* (CEFAI, MELLO, MOTA e VEIGA, 2011) – parecia amortecer a necessidade de organização política das lideranças, quando estas reivindicavam direitos, posição aquela do INCRA que se estendia para além do trabalho meramente técnico de seus agentes humanos.

Nesse sentido, a *sala de reuniões* do CONSEAN era o espaço e ritmo próprio da CEMQS, um ator-rede (Latour, 2012). Com este espaço a CEMQS foi capaz, também, de reposicionar os quilombolas nos lugares de poder interno do próprio movimento quilombola do estado, a proporção que possibilitou a todos os coordenadores o direito à *fala* interna. As demais *falas*, das LQs, mesmo que não fossem ouvidas em eventos maiores, se faziam representadas nas *falas* do coordenador-geral da CEMQS ou na de outros coordenadores que tratavam de *falar* e *ouvir* nos encontros mensais das reuniões, tornando-se, assim representantes “legítimos”. O *falar* interno, além da fixidez de um local para as reuniões, pôde ser assegurado, através da rotina de reuniões mensais (RMs), que seguia um ritual capaz de distribuir a todos o direito de *dizer*, podendo, também, ser

<sup>243</sup> “Coordenação” era como os coordenadores referiam-se à CEMQS.

<sup>244</sup> Ver neste trabalho: “Relações pessoais entre “parceiros””.

capaz de gerar sociabilidades nos termos colocados por Comerford (1999) e impulsionar os atores a engajar-se, ainda mais, frente a uma realidade “comum” ou que valeria para todos:

Apenas o apoio sobre um *mundo comum*, e, portanto, sobre a objetividade daquilo que existe entre as pessoas, permite a estas demonstrar que suas pretensões não se constituem em puro arbítrio e que elas estão prontas a inclinar-se frente a uma realidade que vale para todos (DODIER; 1993; p.80; grifos meus).

Estes momentos das “RMs”, sobretudo de compartilhamentos de problemas, contribuíram para um fortalecimento dos laços de afinidade e confiança entre as lideranças, e um aprendizado mínimo de como levar os problemas para “fora”, através dos *papéis* e de outros instrumentos capazes, por um lado, de representar e, por outro, publicizar o trabalho realizado “internamente”. Decerto, foi preciso para isto, uma negociação constante com “o padre”, com assessores, com parlamentares, com outros movimentos sociais, etc., mantendo (boas) relações de *parceria e diferenciação – cooperação e concorrência*. Por meio, também, de um esforço constante – em paralelo – em promover uma discussão “unívoca” entre “eles mesmos” através das rotinas de RMs nas salas de reunião do CONSEAN.

O uso deste espaço físico, também, – indiretamente – deu destaque à representante quilombola no CONSEAN, organização que assumi posição central na organização da CEMQS, entidade que contribui com a cessão da sala de reuniões e com a realização de três eventos<sup>245</sup>. Este espaço – sem o qual a CEMQS não poderia constituir-se – deslocou, indiretamente, um olhar sobre este novo instrumento de representação: “os conselhos”, na medida em que tornou-se como mais um modo de garantir espaço de *fala* dos quilombolas – “pela base do movimento”<sup>246</sup> – além daqueles modos restritos a um anseio de possuir cargos no aparato estatal<sup>247</sup>. Isto porque garantiu o direito à “organização interna” das lideranças reduzindo a interferência – e dependência – de outros atores como o INCRA e o quilombo urbano da Maloca.

Tal “objeto” foi mobilizado, inclusive, como justificativa para atingir objetivos em algumas *situações*, a exemplo das negociações para a ocupação do INCRA onde se discutia uma *pauta geral* em detrimento de uma *pauta específica*, entre os direitos de

<sup>245</sup> O evento VI, em maio de 2014, que foi articulado com um dos diretores executivos da CONAQ, fora do estado de Sergipe, por Xifroneze, pôde ser feito porque o CONSEAN financiou a viagem da representante quilombola ao evento. Houve mais dois, um no final de 2014, e, outro, em maio de 2015. Sendo que nestes dois últimos não pude participar.

<sup>246</sup> Xifroneze. Evento III.

<sup>247</sup> “(...) esqueçam as secretarias onde se consegue os cargos. (...) vamos pela base do movimento”. Idem.

apenas uma comunidade quilombola e os direitos de todas as comunidades quilombolas, entre *mediadores* não-quilombolas e *mediadores* quilombolas: “nós nos reunimos todos os meses na sala de reuniões do CONSEAN, é lá onde nos reunimos, todos os meses!”<sup>248</sup>.

Indiretamente, também, o uso deste novo espaço buscava retirar do saber técnico, advindo de uma experiência no aparato estatal, a garantia automática de lugar ao centro no movimento quilombola de Sergipe. Buscava reposicionar, também, ligeiramente, a posse de um discurso sobre um “pensar África” como prerrogativa para assumir lugar central na representação dos quilombolas – feita pelos próprios quilombolas – no estado.

Por outro lado, dado que, cada comunidade quilombola, poderia funcionar como um movimento à parte já que a “estrutura” para que se mantivessem em movimento poderia ser dada, também, por um “patrono” ou conjunto de “apoiaadores”, o desafio de criar um movimento de *uma fala só*, era, em grande medida, um desafio em aglutinar em um mesmo espaço os diferentes “patronos” e/ou *mediadores* não-quilombolas que reivindicassem um eleitorado em espaços “locais”, precisando do *trabalho de campo*<sup>249</sup> de algumas lideranças quilombolas. Neste ponto, uma das saídas encontradas pela CEMQS para o estabelecimento de um movimento de *uma fala só*, pode ser ilustrado, através do dilema estabelecido entre *política pública* e *política de beneficiamento pessoal* – evento XIII – que cede direito, automático, a todas as lideranças quilombolas que se pretendam a estabelecer relações com partidários do PT – “aqueles que historicamente defenderam a luta do povo negro desse país”<sup>250</sup>.

Tal relacionamento é autorizado com a justificativa constante de que o PT promove políticas públicas para um beneficiamento coletivo e que pensa a desigualdade racial, ao contrário de outros partidos. Este é também um ponto-chave para entender a permanência da CEMQS, bem como, além disso, as retrações do *grupo*, na medida em que algumas lideranças podem não cumprir com tais “obrigações” (pouco) tácitas, quando podem aliar-se a outros partidos que, de algum modo, venham a opor-se ao PT.

Para acessar o direito a *voz pública* foi preciso, também, uma leitura mínima da *rede sociotécnica* (LATOUR, 1994) que permeia os *atores* da política pública para quilombos em Sergipe – entender cada vez mais de leis, procedimentos técnicos,

<sup>248</sup> Wellington, coordenador-Geral da CEMQS. Evento XXI.

<sup>249</sup> Sobre o *trabalho de campo*, ver: “Outros dilemas. a) Entre política pública e política de favorecimento pessoal”.

<sup>250</sup> Carlos. Representante do MNU em Sergipe. Evento XIII.

conceitos, lógicas partidárias, etc. Desse modo, não se pode esquecer, também, do uso de algumas outras “coisas”, além da sala de reuniões do Conselho de Segurança Alimentar e Nutricional como forma de garantir a existência e representação da CEMQS nos cenários de disputas por representação dos direitos sociais dos negros (sobretudo) rurais de Sergipe. Posso citar, por exemplo, a produção de atas, convites, cartas-demanda, ofícios, além de *eventos*. Todos esses, imprescindíveis para comunicar necessidades, problemas e a (re) existência do *grupo*. A produção de ofícios, por exemplo, era um esforço em alcançar um modo de comunicação usual da/na *rede quilombola* de Sergipe que não era tão comum aos quilombolas de um modo geral, a medida que estes, em sua maioria, não possuíam recursos materiais (computador, papel, tinta, impressora, etc.) nem mesmo uma racionalidade burocrática (habilidade com a escrita formal, conhecimento sobre leis, procedimentos técnicos, etc), sendo a linguagem informal falada a mais utilizada – o que reforçava a necessidade de atuação dos mediadores não-quilombolas como assessores jurídicos ligados à ONGs, de parlamentares e, sobretudo, do próprio INCRA.

Para concluir, a fim de decifrar parte das relações existentes entre entidades e agentes que constituem o campo da política pública para quilombos em Sergipe, por meio das situações que emergiram no processo de pesquisa de campo, foi possível observar que a disputa por *falas* públicas feita pelos próprios quilombolas tem sido realizada de forma cada vez maior e mais ritualizada nos espaços dos eventos públicos onde existe, de algum modo, brecha para defesa destas populações tradicionais no estado de Sergipe. Tal disputa os coloca em negociação constante como uma série de atores da *rede quilombola* os quais detêm habilidades e outros recursos que os quilombolas precisam para ter *voz* pública. Após a organização da CEMQS, mais do que a defesa dos direitos sociais, o caráter legitimador da identidade quilombola dado às lideranças lhes serve, sobretudo, como caminho para uma autorrepresentação em nível estadual que os autoriza – e os evidencia – a fazer parte de um sistema de relações desproporcionais e ambíguas, sistema este representado na metáfora do símbolo do *aperto da mão amiga*.



## ANEXO

Evento IFigura 7<sup>251</sup>Figura 8<sup>252</sup>

---

<sup>251</sup> Evento I. Fachada do Seminário São Geraldo, antes: “Hospital São Vicente de Paula”.

<sup>252</sup> Evento I. Advogado e Presidente do Instituto Braços observando as fotografias dos Bispos.

## Evento I



**Figura 9**<sup>253</sup>



**Figura 10**<sup>254</sup>

<sup>253</sup> Evento I. Espécie de “altar” do evento; lugar no qual o padre às vezes, sentava e falava. Sala principal onde ocorriam as reuniões, minutos antes de iniciarem-se as atividades.

<sup>254</sup> Evento I. Pe. conversando com uma das lideranças quilombolas no momento que antecedia a outra parte dos trabalhos “treinamentos”.



Figura 11<sup>255</sup>



Figura 12<sup>256</sup>

<sup>255</sup> Evento I. Grupo de trabalho 1. Ao fundo, em pé, coordenador do IB observa o andamento das discussões e levantamento dos “problemas” e avisa sobre o tempo. Na roda, articuladores da Cáritas, militante do MNDH. Ao centro, transcrevendo os problemas uma das articuladoras da Cáritas.

<sup>256</sup> Evento I. Lideranças quilombolas apresentando os resultados das discussões em grupo para os demais presentes.





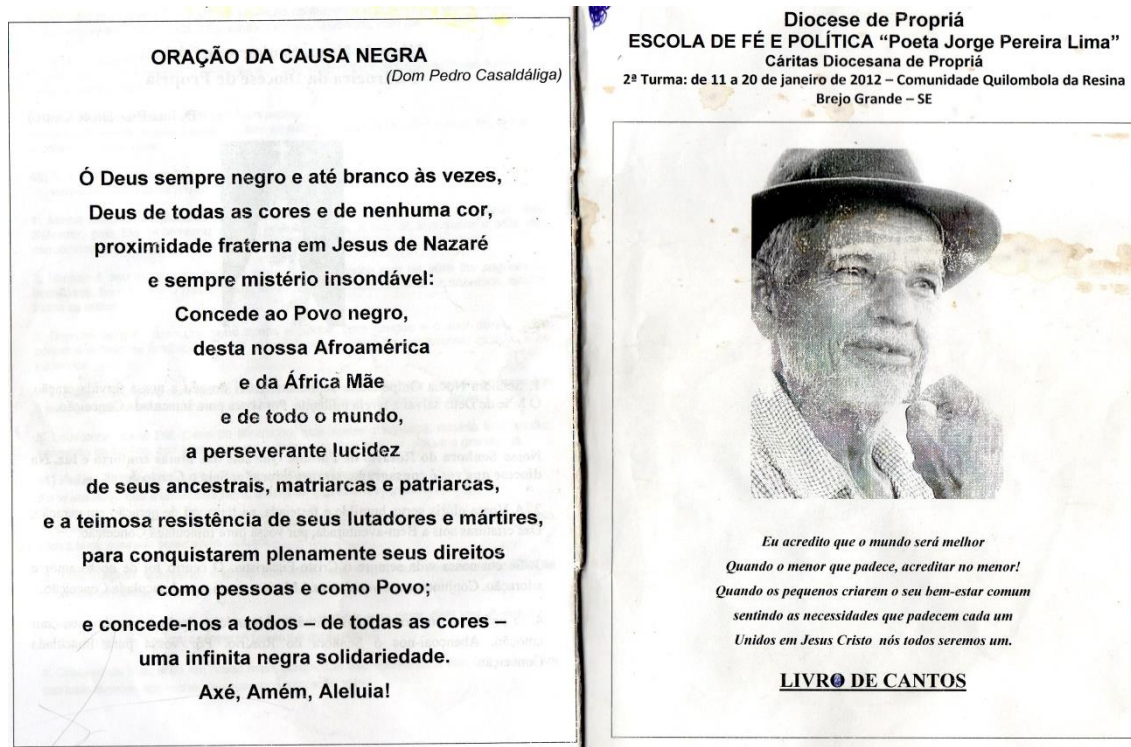
**Figura 13**<sup>257</sup>



**Figura 14**<sup>258</sup>

<sup>257</sup> Evento I. Roda de dança antes da apresentação “pública”. Na imagem: eu, lideranças quilombolas, membros do IB e da Cáritas Diocesana de Propriá dançamos e cantamos. Foto de Adrielma Silveira.

<sup>258</sup> Evento I. Na imagem: alguns dos principais atores não-quilombolas da *rede quilombola* em específico, da *rede parcial de apoiadores* à CQ Brejão dos Negros. Da direita para a esquerda: a representante do Movimento Nacional de Direitos Humanos (MNDH); a articuladora da Cáritas Diocesana de Propriá; Deputada Estadual (PT) e, até 2014, também presidenta da Comissão de Direitos Humanos na Assembléia Legislativa de Sergipe; assessora da deputada estadual Conceição Vieira (PT); militante do Movimento Negro, ex-coordenador da COPPIR (atualmente desativada), na época do evento, um dos coordenadores da Secretaria Estadual de Direitos Humanos e Cidadania (SEDHUC).

Figura 15<sup>259</sup>**Evento II:****V Encontro de Quilombos de Sergipe**Figura 16<sup>260</sup>

<sup>259</sup>Evento I. Livro de cânticos usado no evento.

<sup>260</sup>Evento II. Jovens da CQ Povoado Forte se preparam para se apresentar: outro modo de *falar* – da “cultura”.





**Figura 17**<sup>261</sup>



**Figura 18**<sup>262</sup>

<sup>261</sup> Evento II. Minutos antes da primeira *fala* – do superintendente do INCRA – os jovens quilombolas da CQ Povoado Forte, apresentam-se. Foto de assessoria de comunicação/INCRA.

<sup>262</sup> Evento II. Parte da manhã. Ocupando a mesa, da esquerda para a direita: duas lideranças quilombolas, Isaltina, pertencente à CQ Brejão dos Negros, uma das CQs que participou do evento anterior, a outra: dona Zefa da Guia da CQ Serra da Guia; seguidas do então superintendente do INCRA; dois militantes do movimento negro, à época, ocupantes de cargo em secretarias estaduais, um coordenador da SEDHUC (que também esteve presente no evento anterior) e o outro, um dos representantes da SEDURB. Na ocasião o superintendente do INCRA fala à “plateia” lotada de quilombolas.



**Figura 19**<sup>263</sup>



**Figura 20**<sup>264</sup>

---

<sup>263</sup> Evento II. Parte da manhã. Plateia lotada de quilombolas, todos com camisas e crachás.

<sup>264</sup> Evento II. Parte da tarde. Liderança quilombola no lado inferior frontal ao palco *fala* aos poucos que se interessam em ouvi-lo no evento.





**Figura 21**<sup>265</sup>



**Figura 22**<sup>266</sup>

<sup>265</sup> Evento II. Vídeo que mostrava o pronunciamento do deputado estadual Augusto Bezerra (DEM) contra os quilombolas (de Brejão dos Negros). Apresentado aos demais quilombolas presentes como um “alerta” antes do período eleitoral que seria no ano seguinte.

<sup>266</sup>Evento II. À esquerda, o então secretário de Direitos Humanos e Cidadania, à direita, o Padre Isaías que, embora aparentemente “anônimo” na plateia, ao final do evento se mistura, também, aos outros participantes que estavam à frente.





Figura 23<sup>267</sup>

### Reunião definidora da criação da CEMQS – Maloca 21 de dezembro de 2013.

#### Evento III



Figura 24<sup>268</sup>

<sup>267</sup> Evento II. O “transporte”. Sempre um dos recursos mais importantes para a realização dos eventos. Objeto de valor nas negociações com os “parceiros”.

<sup>268</sup> Evento III. Reunião do “Comitê Gestor das Comunidades Quilombolas” com os representantes das associações das Comunidades quilombolas de Sergipe. Na imagem, indivíduo responsável pelo Serviço de Regularização de Territórios Quilombolas do INCRA/SE *fala* às lideranças. Quilombo urbano da Maloca, em Aracaju.

Figura 25<sup>269</sup>

**Utilização dos espaços do INCRA para reuniões e eventos antes da formação da CEMQS**

Figura 26<sup>270</sup>

<sup>269</sup> Idem.

<sup>270</sup> Eu ainda era estagiária do INCRA quando tirei a foto. O evento foi promovido pelo “Comitê Gestor das Comunidades Quilombolas”, representado pela liderança da Maloca, em comemoração ao dia “13 de maio”, dia da abolição da escravidão no Brasil. À mesa, representante do INCRA, do MNU, da CONAQ, da dep estadual Ana Lúcia, da CQ de Santa Galo e do Comitê Gestor ou da Maloca. Aracaju, em 13 de maio de 2013.





Figura 27<sup>271</sup>

Salas de reuniões do CONSEAN: novo espaço para reuniões do movimento.



Figura 28<sup>272</sup>

<sup>271</sup>Evento IV. Uma das primeiras reuniões da Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe, após sua fundação. As lideranças ainda não tinham espaço definido fazendo uso de uma sala de reuniões do INCRA já que o auditório – geralmente usado para reunirem-se – estava em reforma.

<sup>272</sup> Evento XVII. Sala de reuniões do CONSEAN. Novo local para as reuniões do *grupo*. Na imagem, “convidado” da ABIN esclarece acerca das atribuições do órgão e a relação com as Comunidades Quilombolas e tradicionais.

Figura 29<sup>273</sup>**EVENTO V****Fundação, eleição e posse da FECQS.**Figura 30<sup>274</sup>

<sup>273</sup>Evento IX. 2ª Sala de reuniões do CONSEAN. Reunião mensal de lideranças quilombolas. Na ocasião dois “convidados”, ex-integrantes da Cáritas e uma advogada do Instituto Braços juntam forças para orientá-los em como agir diante da perseguição sofrida por uma liderança.

<sup>274</sup>Evento VI. Então presidente do IB – e assessor jurídico – participa da composição da mesa que precedeu a Assembléia de eleição, fundação e posse da FECQS.





**Figura 31**<sup>275</sup>

## VI Evento

### Primeiro encontro Nacional de Fortalecimento da Cadeia Produtiva das CQs de Sergipe



**Figura 32**<sup>276</sup>

<sup>275</sup>Evento VI. Formação original da CEMQS. Da esquerda para a direita lideranças representam as CQs de Curuanhas; Porto D'areia, Povoado Forte; Bongue, Canta Galo; Terra Dura e Coqueiral; Pontal da Barra; Brejão dos Negros; Mocambo (Aquidabã); Caraíbas e Mussuca. Em 15 de março de 2014.

<sup>276</sup>Evento VI. Nas duas imagens, representantes de 12 CQs, dividem-se em os dois grupos a fim de fazerem o levantamento das produções agrícolas em suas CQs. Aracaju, Hotel Riverside.



**Figura 33**<sup>277</sup>

**Evento XV. Sala de RMs da CEMQS.**



**Figura 34**<sup>278</sup>

<sup>277</sup> Evento VI. À mesa, o coordenador geral da CEMQS, o presidente da FECQS e o representante do MNU em Sergipe.

<sup>278</sup> Evento XV. Na RM, as lideranças quilombolas apreciam uma cartilha de “resgate cultural” de uma outra CQ.



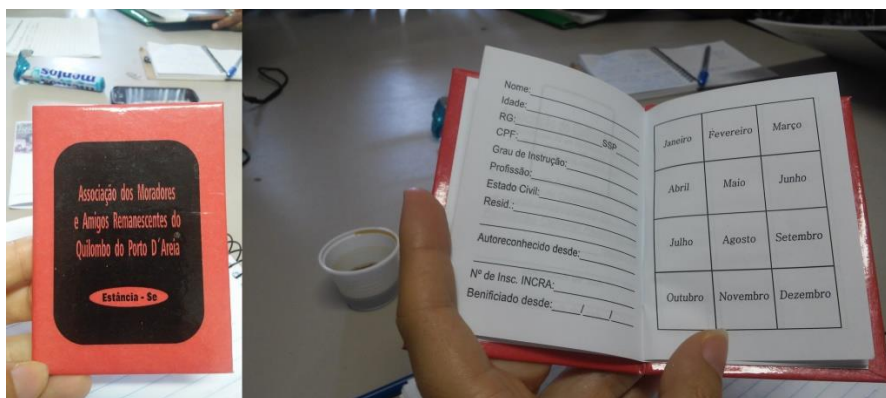
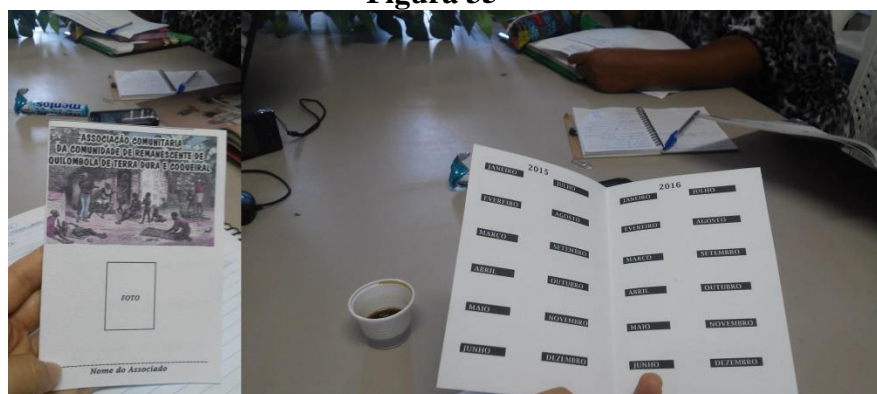
Figura 35<sup>279</sup>

Figura 36

## EVENTO XI

Figura 37<sup>280</sup>

<sup>279</sup> Evento XV. Carteirinha do associado quilombola. Objeto de formalização do compromisso selado entre os mediadores quilombolas – as lideranças – e os demais quilombolas da respectiva comunidade. São as mensalidades pagas pelos associados comunitários que sustentam a (medi) ação prática em prol dos benefícios sociais “levados” às comunidades após a certidão de auto-reconhecimento. Na ocasião duas lideranças apresentam as carteirinhas feitas para serem usadas em suas respectivas comunidades.

<sup>280</sup> Evento XI. Missa celebrada pelo Padre em homenagem à Xifroneze. CQ de Carafbas (Canhoba).



**Figura 38**<sup>281</sup>



**Figura 39**<sup>282</sup>

<sup>281</sup>Evento XI. Na primeira imagem, Gressi – uma das coordenadoras da CEMQS – presta homenagem à Xifroneze. À mesa, representante da SEDHUC, das “Casas de Terreiro”, assessores parlamentares do dep. João Daniel e outros representantes públicos municipais de Canhoba, aproveitam o “momento político”. Na segunda foto, candidato do PT à dep. Federal, após falar publicamente, soma-se aos participantes na hora da foto.

<sup>282</sup> Evento XI. Meninas da CQ de Carafbas minutos antes de sua apresentação. Um dos modos de *falar* – mais requeridos – dos quilombolas em eventos públicos.



**EVENTO XIV****Figura 40** <sup>283</sup>**Figura 41** <sup>284</sup>

<sup>283</sup> Evento XIV. Deputada estadual Ana Lúcia (PT) ao lado do Padre. Discursa após a exposição dada pelo pároco aos quilombolas da plenária.

<sup>284</sup>Evento XIV. Momento de campanha. Na imagem: da esquerda para direita: representante da SEDHUC( militante do mov. Negro); Eliane Aquino, ex primeira-dama do ex-governador Marcelo Déda (PT), que na ocasião coordenadora da campanha em Sergipe da candidatura à presidência da república pelo PT: Dilma Rousseff. Em seguida, quatro coordenadores da CEMQS e representantes do MNU e UNEGRO.

Figura 42<sup>285</sup>Figura 43<sup>286</sup>

<sup>285</sup> Evento XIV. Apresentação do grupo de maracatu da CQ de Brejão dos Negros, outro modo de *falar* – da “cultura” – dos quilombolas nos espaços de representação política da *rede quilombola*.

<sup>286</sup> Evento XIV. Leitura da “carta de demandas” da CEMQS feita pelo coordenador-geral, antes da entrega aos parlamentares e demais candidatos.



## Reuniões “pré-ocupação” do INCRA: expansão da rede

### Evento XX



**Figura 44**<sup>287</sup>



**Figura 45**<sup>288</sup>

<sup>287</sup> Evento XX. Lideranças quilombolas da CEMQS juntamente a outros movimentos sociais e organizações, discutem estratégias para a ocupação do INCRA. Ao centro, o meu gravador e o de outro pesquisador (e militante) parecem mediar os nossos compromissos entre o campo acadêmico e o político.

<sup>288</sup> Evento XXI. Na imagem, uma das coordenadoras da CEMQS, após organizar os argumentos e informações no papel, tenta convencer os demais sobre uma forma de tornar a ocupação atraente às demais comunidades quilombolas, e não somente à Brejão dos Negros. Ao seu lado esquerdo, estudante ligada ao NEDET, observa atentamente.

## Eventos XXII, XXIII e XXIV

### Ocupação do INCRA



**Figura 46**<sup>289</sup>



**Figura 47**<sup>290</sup>

<sup>289</sup> Evento XXI. Na imagem, o Padre, que é como alguém “nativo” para ambos os lados – o da cidade e o do campo – recebe alguns quilombolas e indica o local de entrada na Superintendência.

<sup>290</sup> Evento XXII. Famílias quilombolas em cortejo nos corredores do INCRA, logo no momento de chegada. A ausência de camisetas e bonés – vermelhos – também corrobora com a identificação: “dessa vez não são os “Sem-Terra do MST”.





Figura 48<sup>291</sup>



Figura 49<sup>292</sup>

<sup>291</sup> Evento XXII. Na imagem, lideranças somam-se a outros movimentos sociais no momento inicial da ocupação.

<sup>292</sup> Evento XXIII. Na imagem, coordenador-geral da CEMQS *fala* aos quilombolas e demais movimentos. Ao centro, na TV, imagem de João Mulungu, um dos heróis negros sergipanos.



**Figura 50**<sup>293</sup>



**Figura 51**<sup>294</sup>

<sup>293</sup> Evento XXIV. Integrantes do Movimento negro (UNEGRO e Auto-organização de mulheres Rejane Maria) dividem o espaço das falas principais a fim de levantar reflexões sobre o filme intitulado: “que quilombo é esse”? À mesa, bandeira de movimentos sociais do campo (MMC, CONTAG) e MNDH.

<sup>294</sup>Evento XXII, 2º dia de ocupação. Mulheres quilombolas “tratam” a carne para ser cozida no almoço dos ocupantes. “Estrutura” fornecida pelo dep. Federal João Daniel.





**Figura 52**<sup>295</sup>



**Figura 53**<sup>296</sup>

<sup>295</sup> Evento XXII. Dentro do gabinete da superintendência do INCRA a CEMQS negocia junto aos demais *mediadores*: o padre, técnicos do IB e MPF.

<sup>296</sup> Evento XXIII. Dentro do gabinete do governador em exercício, a CEMQS, negocia junto ao “movimento do padre”. A “conversa” com o governador era uma das demandas da CEMQS. Foto de Lídia Anjos/MNDH/SE.



**Figura 54**<sup>297</sup>



**Figura 55**<sup>298</sup>

<sup>297</sup> O primeiro desfecho da ocupação do INCRA: reunião na Superintendência do “INCRA Nacional”, em Brasília, para negociar sobre as demandas e reivindicações. Na imagem, alguns coordenadores da CEMQS, junto à presidente do INCRA Nacional seguram o documento que autorizará a publicação do RTID da CQ de Brejão dos Negros – “a ponta do iceberg” – posteriormente foram publicados “Portarias” de outras duas CQS: Pontal da Barra e Caraíbas. Estiveram nesta reunião além da deputada do PT: Ana Lúcia, representantes da CONAQ Nacional, de alguns técnicos do INCRA/SE, e outras lideranças quilombolas da CQ de Brejão dos Negros, além do dep. Federal João Daniel que não saiu na imagem. Foto da “assessoria de comunicação” do INCRA Nacional. Abril de 2015

<sup>298</sup> Os dois principais parlamentares que representam quilombos no estado “compartilhando territórios”. Deputada estadual: Ana Lúcia, e, deputado federal João Daniel com o Ministro Patrus Ananias do MDA, em março de 2015.



## Documentos produzidos pela CEMQS. Uma forma de (re) existência na rede:

### Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe

#### ATA DE FUNDAÇÃO

Aos quatorze dias do mês de janeiro do ano de dois mil e quatorze, no Auditório da SEAGRI, Secretaria de Estado da Agricultura, localizada na Rua Vila Cristina nº. 1051, Bairro São José, Aracaju - Sergipe reuniu-se vinte e uma pessoas, sendo dezoito representantes das comunidades quilombolas de Sergipe, incluído as lideranças que não se fizeram presentes na primeira reunião a saber: Kelly Silvana da Silva Lima – do Quilombo Castanal Piri piri da cidade de Siriri, Maria de Lurdes dos Santos – Patrícia dos Santos Freitas do quilombo de Terra Dura da cidade de Capela, Domingos José dos Santos, Clesivaldo Felix Santos do quilombo da comunidade Resina na cidade de Brejão dos Negros e três convidados a saber: Carlos Fontenelle, ex-servidor INCRA, Severino de Oliveira Bispo, Presidente da Rede de Entidades Sócias do Brasil, Jorge Alves da Mota, presidente municipal do PT de Nossa Senhora do Socorro, a reunião deu ênfase ao que foi deliberado por unanimidade na reunião do dia vinte e um de dezembro de dois mil e treze, na sede da entidade CRILIBER, “Criança e Liberdade” situada a Rua Riachão nº. 733, Bairro Getulio Vargas na cidade de Aracaju estado de Sergipe, “onde se fizeram presentes dezenove pessoas representantes de órgãos públicos, entidades e comunidades quilombolas de Sergipe, sendo: José Wellington Fontes Nascimento – Quilombo do Porto D’areia da cidade de Estância, José Augusto de Jesus – Quilombo das Curuanhas da cidade de Estância, Maria Nunes da Silva – Quilombo do Forte da cidade de Cumbe, Maria Izaltina Silva Santos – Quilombo do Brejão dos Negros da cidade de Brejo Grande, Elma Nunes da Silva – Quilombo do Forte da cidade de Cumbe, Saralvo de Oliveira Santos – Quilombo do Canta Galo da cidade de Capela, Xifroneze Santos – Quilombo de Caraibas da cidade de Canhoba, Alcides dos Santos – Quilombo do Bongue da cidade de Iiha das Flores, Raimundo dos Santos – Território de Quilombolas Luziense da cidade de Santa Luzia do Itanhê, Maria Gréssi de Santana Silveira – Quilombo do Mocambo da cidade de Aquidabã, Robério Manoel da Silva – Quilombo do Pontal da Barra da cidade de Barra dos Coqueiros, Cleide dos Santos – Quilombo da Mussuca da cidade de Laranjeiras, Maria – Quilombo da Patioba da cidade de Japarutuba, Francisco dos Santos – Quilombo de Alagamar da cidade de Pirambú, Maria Normelia – Quilombo de Patioba da cidade de Japarutuba, Simone Vieira Cabral – Quilombo Ladeiras da cidade de Jaboatã, Edinaldo da Silva Santos – Quilombo da Maloca da cidade de Aracaju, Antônio Oliveira dos Santos – representante do INCRA, Rute Ribeiro - estudante de antropologia da Universidade Federal de Sergipe e Roberio Manoel da Silva, representante da (CONAQ) Coordenação Nacional de Comunidades Negras e Rurais Quilombolas. Esta reunião foi convocada pelos representantes das Comunidades Quilombolas do Estado de Sergipe, atendendo a deliberação do Encontro Estadual das Comunidades Quilombola de Sergipe, no dia 19 de novembro que aconteceu no teatro Lourival Batista, na cidade da Aracaju e iniciou às 10h.00min. com a senhora Maria Normelia, repassando os informes e abrindo a palavra a quem for de interesse, o senhor Oliveira, representante do INCRA informasse sobre a publicação junto ao jornal Diário Oficial do Estado de Sergipe, da conclusão dos trabalhos de mapeamento dos quilombos Forte na cidade de Cumbe e Catuabo na cidade de Porto da Folha, em seguida passou a palavra aos representantes das comunidades presentes para que estes pudessem informar das atividades realizadas nos quilombos desta comunidades, o senhor Francisco comentou os avanços que houve na sua comunidade e da discussão que houve entre os dois funcionários do INCRA, sendo os senhores Cleber e Fontinelle durante a ultima reunião promovida pela associação do quilombo de Alagamar, o senhor Robério também comentou sobre o acontecido e que após o evento fez alguns comentários com o senhor Oliveira, o senhor Augusto informou sobre os

**Figura 56<sup>299</sup>**

<sup>299</sup> Ata de fundação da CEMQS que circulou por alguns órgãos públicos e gabinetes de parlamentares. Anexo: “Calendário de visitas”.

avanços e as dificuldades encontradas para dar continuidade aos trabalhos nos quilombos e que a conquista dos quilombolas vai depender da nossa organização, o senhor Alcides falou a respeito da organização das atas e do registro da associação visto que se não houver uma organização oficial a nossa luta não vai ter avanços, já a senhora Maria Nunes falou sobre a representatividade dos quilombos juntos aos órgãos públicos, que nós não temos um representante oficial e que devemos refletir a respeito desta representatividade e defendeu a criação de um movimento popular que possa representar os quilombos de Sergipe e que sejam criadas as coordenações regionais deste movimento, a senhora Simone representante do quilombo de ladeiras, falou que representando a CONAQ participou de um evento em Salvador, mas que não estava representando os quilombolas e sim a organização LGBT do Estado de Minas Gerais e por ter conhecimento de causa aproveitou a oportunidade para fazer a defesa de algumas propostas que diz respeito à luta dos quilombolas, inclusive na área da saúde, a senhora Elma Nunes citou a falta de avanços na luta dos quilombolas e que estamos desorganizados no que diz respeito à representatividade e conquistas, diz da sua insatisfação em continuar num movimento que não avança o senhor Saralvo questionou o não cumprimento da pauta desta reunião, A senhora Izaltina também questionou o não cumprimento da pauta desta reunião e que necessitamos urgentemente organizar um movimento que nos represente, a senhora Xifroneze, questionou a representatividade dos quilombolas por meio de uma associação que não existe de forma oficial, não tem registro em cartório e nem CNPJ, acrescentou que já está cansada de tentar organizar esta associação e que quando ficou a frente da mesma se sentiu usada pelo representantes das comunidades por não ter encontrado apoio nem mesmo na assinatura da ata de fundação da entidade, diz que não abre mão da organização de um movimento que organize a categoria, já o senhor Wellington voltou a comentar sobre a falta de organização da associação e o descumprimento da pauta desta reunião que era a aprovação das atas das reuniões anteriores, informando que para que a associação seja fundada é preciso além das realizações das reuniões de fundação, aprovação do estatuto, eleição e posse da primeira diretoria é necessário a lista de presença, bem como a aprovação das atas para poder então fazer o registro em cartório, esclareceu sobre as diferenças entre movimento popular e associação dando exemplo da obrigatoriedade de associação ter o cadastro do CNPJ junto à receita federal e conseqüentemente o seu representante ter que responder pela entidade em caso de necessidade, já em relação ao movimento não é obrigado o registro em cartório nem está cadastrado na Receita Federal, finalizando defendeu a idéia da organização dos quilombolas por meio de associação para que esta possa viabilizar projetos de financiamento da organização dos quilombolas incluindo recursos para manter as visitas as comunidades, viagens quando necessário, o encontro estadual e estrutura da organização, propôs que o movimento seja uma organização de base, de massa e de enfrentamento, o senhor Raimundo, defendeu a fundação do movimento com suas coordenações regionais, unificando as lutas e que as entidades devem ajudar financeiramente para que os coordenadores possam se locomover para fazer visitas as comunidades quilombolas, o mesmo disse ainda que se este grupo não for capaz de criar uma organização que funcione ele vai se afastar de vez deste movimento visto que existe uma grande perda de tempo e dinheiro nestas viagens sem retorno em benefício dos quilombos, a senhora Gressi de Santana, falou que está entrando no movimento agora, porém já tem algumas experiências do Movimento Sem Terra e acha necessário realmente as comunidades se organizarem e se coloca a disposição para ajudar no que for preciso, a senhora Normelia justifica a ausência do senhor Luiz Bomfim e fala da falta de união entre os presidentes de associação no que diz respeito à organização da mesma, diz que quando foi para que os representantes das entidades que estavam na reunião de fundação assinassem à ata respectiva a maioria negaram-se a assinar e por este motivo ainda está desta forma, o senhor Robério com a palavra sugeriu a organização do movimento e propôs a definição dos coordenadores estadual e por região da seguinte forma: Coordenação Geral Titular - José Wellington Fontes Nascimento, Coordenação Geral Suplente - Maria Nunes, Coordenação de Finança - Maria Izaltina Silva Santos, Coordenação de Articulação -

**Figura 57**<sup>300</sup>

<sup>300</sup> Idem

Robério Manoel da Silva, Coordenação de Divulgação - Elma Nunes da Silva, Coordenador Secretário, Saralvo Oliveira Santos. Bem como propôs as coordenações regionais da seguinte forma: Coordenação Regional do Baixo São Francisco, Titular – Xifroneze Santos, Coordenação Regional do Baixo São Francisco, Suplente - Alcides dos Santos, Coordenação Regional da Região Sul, Titular – José Raimundo dos Santos, Coordenação Regional da Região Sul, Suplente - José Augusto de Jesus, Coordenação Regional do Médio e Alto Sertão, Titular - Maria Gressi de Santana Silveira, Coordenação Regional do Médio e Alto Sertão, Suplente – Kelly Silvana da Silva Lima, Coordenação Regional da Grande Aracaju, Titular - Robério Manoel da Silva, Coordenação Regional da Grande Aracaju, Suplente - Cleide dos Santos, Coordenação Regional do Leste, Titular – Francisco dos Santos, Coordenação Regional do Leste, Suplente - Patrícia dos Santos Freitas. Após a apresentação da proposta a mesma foi aceita e marcada a próxima reunião para o dia quatorze de janeiro de dois mil e quatorze a partir das 09h00min. no auditório do INCRA para leitura e aprovação desta ata. Bem “como para fundação do movimento, eleição e posse da primeira coordenação e apresentação das propostas de encaminhamentos”. A presente reunião realizada nesta data supra mencionada foi aberta pelo Sr. José Wellington que apresentou a pauta deliberada na reunião anterior e passou a palavra ao Sr. Roberio que citou os trabalhos da realizados pela CONAQ, a Sra. Xifroneze que relata da importância da ocupação dos conselhos pelos representantes das comunidades quilombolas nos municípios e estado, de encaminhar a ata de fundação deste movimento aos órgãos do estado, ao gabinete do governador e as instituições e entidades consideradas parceiras na luta em defesa dos quilombolas, a Sra. Izaltina toma a fala e diz respeito da necessidade de eleger quatro representantes desse movimento sendo 02 titulares e 02 suplentes, para participar da reunião nacional da CONAQ que acontecerá no período de três (03) a seis (06) de fevereiro do ano em curso, na cidade de Brasília, o Sr. Saralvo por sua vez fala que se deve fundar a Associação Estadual Quilombola que por sua vez até hoje não saiu do anonimato, a Sra. Maria Nunes reforça o que foi dito pelo Sr. Saralvo e sugere que a associação seja uma entidade com a função de planejar e executar projetos que venham fortalecer as entidades nas cidades bem como administradora dos recursos direcionados a luta dos quilombolas o Sr. Wellington apresenta a proposta da chapa para coordenação estadual e das coordenações regionais do movimento em conformidade ao que se encontra acima mencionados a mesma foi aprovada e realizadas as eleições e posse dos seus membros, Seguindo foram apresentadas as propostas e encaminhamentos que seguem:

- a. A denominação desta organização será Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe;
- b. O mandato da Coordenação Estadual será de 02 anos, podendo ser renovado;
- c. A sede provisória desta coordenação será na Avenida Nova do Porto, Bairro Porto D’areia, nº. 1042, na cidade de Estância - Sergipe, podendo ser transferida todas as vezes que for necessário;
- d. Solicitar reunião com a bancada do PT na Assembléia Legislativa de Sergipe, com convite estendido aos deputados Federais do mesmo partido com a presença os representantes dos quilombos;
- e. Criar um calendário de visitas do movimento as comunidades quilombolas;
- f. Marcar reunião com a secretaria de estado da educação para organizar calendário de visita a educação quilombola e a coordenação do movimento;
- g. Marcar reunião com o superintendente do INCRA com a presença dos Deputados e a coordenação do movimento;
- h. Marcar reunião com o PRONESE e a coordenação do movimento;
- i. Elaboração de uma carta para o gabinete da presidência da república solicitando que a presidenta Dilma autorize as publicações do RTID dos quilombos de Sergipe;
- j. Propor ao governo do estado a indicação de um representante deste movimento Quilombola para o programa de desenvolvimento das comunidades quilombolas do estado de Sergipe;

**Figura 58**<sup>301</sup>

<sup>301</sup> Idem.

- k. Eleger quatro representantes deste movimento sendo dois titulares e dois suplentes para participar da reunião nacional da CONAQ em Brasília de 03 a 06 fevereiro de 2014, os escolhidos foram: titular: Robério, Xifroneze suplentes: Izaltina e Clesivaldo e;

l. Fundar Associação Estadual de Quilombola Sergipe, após a discussão e análise as propostas foram aprovadas e não havendo mais nada a tratar a reunião foi encerrada às 13h30min. e eu Saralvo de Oliveira Santos neste ato secretário de fundação do movimento, lavrei a presente ata que depois de lida e aprovada será assinada por todos que é de direito, Segue abaixo o calendário de visitas do movimento e lista de presença.

**CALENDÁRIO DE VISITA:**

Dia 11 de fevereiro	Território de Quilombolas Luziense da cidade de Santa Luzia do Itanhi
Dia 22 de fevereiro	Quilombo das Curuanhas da cidade de Estância
Dia 22 de fevereiro	Quilombo do Porto D'areia da cidade de Estância
Dia 17 de maio	Quilombo do Mocambo da cidade de Aquidabã
	Quilombo do Mocambo da cidade de Porto da Folha
Dia 22 de março	Quilombo do Pontal da Barra da cidade de Barra dos Coqueiros
Dia 10 de abril	Quilombo da Mussuca da cidade de Laranjeiras
	Quilombo da Patioba da cidade de Japaratuba
Dia 26 de abril	Quilombo da Terra Dura Coqueiral da cidade de Capela
Dia 26 de abril	Quilombo de Santa Galo - Capela
	Quilombo de Pirangy - Capela
Dia 03 de maio	Quilombo castanhal piri-piri - Siriri
Dia 17 de maio	Quilombo do Forte - Cumbe
Dia 07 de junho	Quilombo Bongue - Ilha das Flores
Dia 14 junho	Quilombo Caraiabas - Canhoba
Dia 07 de junho	Quilombo Brejão e territórios Brejo Grande

*Ata de fundação da CEMQS - Porto da Folha - Sergipe*  
*Polícia dos Santos - Porto da Folha - Sergipe*  
*Ata registrada*

*Saralvo de O. Santos - SANTA-OAR -*  
*ppre Baimundo dos Santos - LUZIENSE*  
*Recebido José Augusto de Jesus - CURUANHA*  
*Maria Fátima de Silva - CURUANHA*  
*filho de J. de A. - PORTO D'AREIA*  
*Quilombo do Santo - ALAGANHA*

**Figura 59**<sup>302</sup>

<sup>302</sup> Página da Ata de fundação da CEMQS contendo o “calendário de visita” às CQs.

Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe  
Avenida Nova do Porto nº. 1042 – Bairro Porto D'areia – Estância-Se

## EDITAL DE CONVOCAÇÃO

Atendendo a deliberação da assembléia geral deste movimento realizada em 15/02/2014, que criou a comissão organizadora para fundação da associação estadual que atenda as necessidades das comunidades quilombolas de Sergipe, o coordenador estadual do Movimento Quilombola de Sergipe, vem por meio deste, convocar todas as pessoas pertencentes às comunidades quilombolas de Sergipe, interessadas em participar deste processo de fundação desta entidade representativa que acontecerá no dia 15 de março de 2014 das 09h00min. As 13h00min. na sede da Central Única dos Trabalhadores (CULT-SERGIPE), situada a Rua Porto da Folha nº. 1039 – centro Aracaju – Sergipe, onde seguiremos a seguinte pauta do dia:

1. Fundação da associação;
2. Apresentação, adequação e aprovação do seu estatuto social;
3. Eleição e posse da primeira diretoria.

O sucesso das nossas conquistas depende das nossas ações.

Atenciosamente,

  
José Wellington Fontes Nascimento  
Coordenador Estadual.

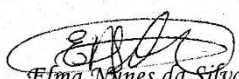
  
Elma Nunes da Silva  
Comissão Organizadora

Figura 60<sup>303</sup>

<sup>303</sup> Edital de convocação para a assembléia de eleição, fundação e posse da entidade jurídica - futura FECQS - representativa da CEMQS (Evento IV). Foi pregado em murais do INCRA e em outros órgãos públicos



**Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe**  
**Avenida Nova do Porto nº. 1042 – Bairro Porto D’areia – Estância-Se**

Ofício circular 04/14

Estância, fevereiro de 2014.

Prezado senhor,

Nós representantes das entidades e comunidades quilombolas de Sergipe, pertencemos a um setor da sociedade civil organizada que está incluído no cronograma de atividades do Governo Federal para ser contemplado com as políticas públicas de inclusão social a exemplo dos programas “Brasil Quilombola e Sergipe Quilombola”.

O fato é que até o dia 14/01/14 não estávamos organizados como entidade ou movimento e não tínhamos um representante escolhido pelas lideranças quilombolas do estado que representasse a classe dos quilombolas no âmbito estadual, fato este que entendemos ser uma situação do passado visto que fundamos a Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe, eleição e posse da primeira coordenação estadual e das coordenações regionais.

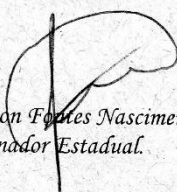
Diante desta nova organização, criamos uma nova agenda de luta no estado onde pretendemos ocupar os espaços que são nossos por direito, neste sentido já realizamos algumas visitas a instituições e autoridades que lidam com os temas relacionados aos quilombos de Sergipe, entre elas a doutora Livia Tinoco, Procuradora da República em Sergipe, que concorda e nos incentiva com a fundação da Associação de proteção as comunidades quilombolas de Sergipe.

Diante do exposto venho por meio deste, solicitar da vossa senhoria na qualidade de líder da bancada do Partido dos Trabalhadores na Assembleia Legislativa de Sergipe, uma reunião com todos os parlamentares deste partido nesta casa de Leis, bem como com os demais deputados Federais do mesmo partido com a coordenação estadual deste movimento.

Solicitamos brevidades da data desta reunião, porem a data e local fica a disposição das vossas excelências.

Sendo o que temos para o momento, desde já agradecemos pela atenção dispensada.

Atenciosamente,

  
 José Wellington Feres Nascimento  
 Coordenador Estadual.


Para: Assembleia Legislativa de Sergipe  
 At. Gabinete do Deputado João Daniel  
Sergipe.

**RECEBIDO**  
 Em. 26/02/2014  
 GABINETE DEP. JOÃO DANIEL

**Figura 61<sup>304</sup>**

como SEDHUC, SEDURB, e entidades não-governamentais como Instituto Braços. As CQs foram avisadas por telefone.

<sup>304</sup> Ofício para comunicar a criação da CEMQS ao dep. Estadual do PT: João Daniel, atualmente dep. Federal. Foi entregue a outros deputados estaduais como Ana Lúcia e Francisco Gualberto, ambos do PT.


**Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe**  
 Avenida Nova do Porto nº. 1042 – Quilombo do Porto D'arcia – Estância-SE  
 Email: wellington\_nascimento67@hotmail.com CONTATO (79) 9900 6500

**LISTA DE PRESENÇA PARA VISITANTES EM REUNIÕES DA COORDENAÇÃO ESTADUAL**

**DATA:** 25/07/2014 **LOCAL:** CONSEAM - ARACAJÓ

NOME	ENTIDADE QUE REPRESENTA	CONTATO	ASSINATURA
1. <u>Wagneres Santos</u>	<u>Ass. Quilombola D.P.P.</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>Wagneres Santos</u>
2. <u>Guilherme Alves dos Santos</u>	<u>Ass. Quilombola D.P.P.</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>Guilherme Alves dos Santos</u>
3. <u>Manuel Luiz das Silvas</u>	<u>Ass. Quilombola D.P.P.</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>Manuel Luiz das Silvas</u>
4. <u>Barbara Bustina Santos Silva</u>	<u>Ass. Quilombola D.P.P.</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>Barbara Bustina Santos Silva</u>
5. <u>Leandro Batista de Castro</u>	<u>Ass. Quilombola D.P.P.</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>Leandro Batista de Castro</u>
6. <u>Ruth Paes Ribeiro</u>	<u>VFS/NPPA</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>Ruth Paes Ribeiro</u>
7. <u>Maria Rosilene B. Rodrigues</u>	<u>Comitê Pátria</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>[REDACTED]</u>
8. <u>Leandro Sebastião</u>	<u>Caritas P. Pátria</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>[REDACTED]</u>
9. <u>Albino da Silva</u>	<u>Ass. Quilombola Sergipe</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>[REDACTED]</u>
10. <u>Roberto Emanuel de Jesus</u>	<u>ASS. PORTA DA BARRA</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>Roberto Emanuel de Jesus</u>
1. <u>Maria Nemes de Silva</u>	<u>Quilombos FOU Fati</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>Maria Nemes de Silva</u>
2. <u>José Augusto de Jesus</u>	<u>Quilombos Curuanta</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>José Augusto de Jesus</u>
3. <u>[REDACTED]</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>[REDACTED]</u>	<u>[REDACTED]</u>

Figura 62<sup>305</sup>

<sup>305</sup> Lista de presença da CEMQS usada na RMs ou em outros eventos. Também um modo de demarcar território e comprovar os encontros mensais.



### Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe

Avenida Nova do Porto nº. 1042 – Quilombo do Porto D'areia – Estância-Se

Email- wellington\_nascimento67@hotmail.com CONTATO (79) 9900 6500

Ofício nº. 14/14

Para: Ministério Público Federal

Ilustríssima procuradora: Senhora Lívia Tinoco

Md. Promotora Pública Federal

Estância, 29 de julho de 2014.

Prezada senhora,

Conforme deliberação da nossa reunião realizada em 27/07/2014, venho por meio deste comunicar acerca do apoio que precisamos do Órgão referente à seguinte situação:

Como é do conhecimento das autoridades constituídas deste estado parte das lideranças quilombolas de Sergipe (Roberio

Manuel – Pontal da Barra, Izaltina – Brejão dos Negros, Elma Nunes - Forte, Edemilson – Lagoa dos Campinhos, Augusto - Curuanhas, Maria Nunes - Forte, Manuel Luiz - Caraibas, Simone - Cadeiras, entre tantos outros) vem sofrendo freqüentemente com as perseguições e ameaças de morte por parte pessoas e grupos que ainda nos tempos de hoje buscam resolverem os conflitos existentes aos seus modos. Ignorando as leis e as autoridades.

Atualmente podemos destacar a situação em que passa a irmã quilombola Xifroneze Santos que tem sofrido recorrentes perseguições na comunidade onde vive. Como é sabido, latifundiários unem-se à políticos locais a fim enfraquecer o engajamento das citadas lideranças. No presente mês a liderança Xifroneze recebeu uma ordem vinda da prefeitura, de transferência de suas ocupações de merendeira da escola onde trabalha há mais de 14 anos, para outra escola em outro povoado. A nova escola é distante de sua localidade cerca de quarenta e dois quilômetros o que além de tornar a liderança mais exposta a uma emboscada, traz a necessidade de transporte. Além disso, a escola que fica na comunidade precisa de mão de obra o que não justifica a referida transferência.

Para que possamos discutir abertamente sobre situações que envolvem a garantia das vidas das lideranças quilombolas, Solicitamos do presente órgão a chamada de uma audiência pública a título de urgência na cidade de Canhoba a fim de mobilizar instituições e setores locais para o entendimento acerca dos problemas enfrentado pelas lideranças em sua busca pela efetivação de direitos sociais. Sendo assim alguns órgãos, em nossa opinião se fazem necessários estarem presentes, sendo eles, além do MPF, o INCRA LOCAL, Masa Nacional de Regularização Fundiária Quilombola – INCRA NACIONAL, Fundação Cultural Palmares, SEDHUC, Secretaria de Segurança Pública, SEED, Prefeitura de Canhoba, Câmara de Vereadores de Canhoba, OAB/SE, Instituto Braços, Assembléia Legislativa do Estado de Sergipe, Sindicato de Servidores Públicos de Canhoba, Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional (CONSEAN), CONAQ, Fórum Estadual de combate à Violência da Mulher do Campo e da Floresta, Movimento Negro Unificado, Central dos Movimentos Populares, Casa civil do Estado de Sergipe, SPU, Federação Estadual das Comunidades Quilombolas, Territórios Regionais- Sergipe, Movimento de Luta pela Terra e entidades outras que a senhora achar necessário.

Na esperança de sermos compreendidos e atendidos, agradecemos desde já pela atenção dispensada.

Atenciosamente,

José Wellington Fontes Nascimento  
Coordenador Estadual.

**Figura 63<sup>306</sup>**

<sup>306</sup> Exemplo de Ofícios produzidos pela CEMQS. Transformação dos “desabafos” em comunicações formais. Um esforço em mediar o “acesso direto” das CQs aos órgãos públicos; uma das formas de mostrar e assegurar a existência da CEMQS diante da *rede* e de demarcar território perante outros atores. Um modo, também, de manter a densidade do *grupo*.





**Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe**  
Avenida Nova do Porto nº. 1042 – Quilombo do Porto D'areia – Estância-SE  
Email- wellington\_nascimento67@hotmail.com CONTATO (79) 99006500



## **CONVITE**

O debate interno e a organicidade das comunidades quilombolas de Sergipe, servem também, para fortalecer a cadeia produtiva agrícola nos territórios quilombolas, nós quilombolas necessitamos deste espaço flexível para nos organizarmos para acessar os programas de fomento e investimento da agricultura familiar e aos programas como PAA e PNAE.

A iniciativa de fortalecimento da produção nos territórios quilombolas nasceu da demanda destas comunidades quilombolas brasileiras, da CONAQ e hoje conta com o apoio do PNUD.

Baseado nesta demanda a CONAQ em parceria com a COORDENAÇÃO ESTADUAL DO MOVIMENTO QUILOMBOLA DE SERGIPE, convida a vossa senhoria na qualidade de representante desta conceituada repartição a participar da solenidade de abertura do **1º. Encontro Nacional de Fortalecimento da Cadeia Produtiva Agrícola das Comunidades Quilombolas de Sergipe.**

O evento acontecerá entre os dias 09 e 12/05/14 no hotel Riverside, Praia Coroa do Meio – Aracaju com a seguinte programação:

- 1. Dia 09** – 14h00min. – Mesa de abertura com representações política e social local;  
16h00min. – Mesa: Análise de conjuntura do Movimento Nacional e Estadual, Dificuldades da Mulher Quilombola e Direito Quilombola;  
\* Palestrantes - Arilson Ventura, Wellington Nascimento e Xifroneze Santos;  
17h00min. – Debate;  
18h00min. – Lanche.
- 2. Dia 10** – 08h00min. – Fortalecimento da Cadeia Produtiva nas Comunidades Quilombolas de Sergipe;  
\* Palestrantes – Representantes do PNUD e CONAQ nacional;  
09h00min. – Debate;  
10h00min. – Lanche;  
10h30min. – FORTALECER O DEBATE INTERNO:  
- Mesa: Organicidade das comunidades quilombolas para acessar as políticas e programas de fomento e investimento na agricultura familiar como também acessar programas como Programa de Distribuição de Alimentos (PAA) e Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE);  
\* Palestrantes – Representantes da CONAQ nacional, Secretaria de Estado da Educação e Secretaria de Estado de Inclusão Social;  
12h00min. – Almoço;  
14h00min. – Trabalhos em grupos;  
15h30min. – Lanche;  
16h00min. – Apresentação dos trabalhos em grupo;  
18h00min. – Encerramento;  
20h00min. – Noite cultural;
- 3. Dia 11** – 08h00min. – Avaliação;  
10h00min. – Mesa de Encerramento das atividades;  
11h00min. – Almoço.

A vossa presença é fundamental para grandeza dos nossos debates e da nossa organização.

Atenciosamente,

**Arilson Ventura**  
CONAQ NACIONAL

**José Wellington Fontes Nascimento**  
MOVIMENTO QUILOMBOLA DE SERGIPE

Figura 64<sup>307</sup>

<sup>307</sup> Um exemplo de “convite”. Foi encaminhado à órgãos públicos e parlamentares para o primeiro encontro promovido pela CEMQS (Evento VI).

	<p align="center"><b>Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe</b>  Avenida Nova do Porto nº. 1042 – Quilombo do Porto D'areia – Estância-Se  Email- <a href="mailto:wellington_nascimento67@hotmail.com">wellington_nascimento67@hotmail.com</a> CONTATO (79) 9900 6500</p>	
---	--	---

Esta carta compromisso contém as demandas do I Encontro Nacional de Fortalecimento da Cadeia Produtiva Agrícola das Comunidades Quilombolas de Sergipe, realizada pelo Movimento Quilombola de Sergipe e Coordenação de Articulação das Comunidades Negras Quilombolas (CONAQ) de 09 a 11 de maio de 2014 em Aracajú, e deliberações retiradas nas reuniões mensais do mesmo movimento, a carta registra a tristeza pelos pouquíssimos avanços que houve nas conquistas dos quilombolas sergipanos.

Por meio dela, esta coordenação vem apresentar e solicitar dos candidatos a presidência da república **DILMA**, ao governo do estado de Sergipe **JACKSON BARRETO**, ao congresso nacional e ao parlamento estadual, que após lida, por meio das vossas assinaturas, assumam o compromisso de que depois de empossados irão cumprir e fazer cumprir a reivindicações relacionadas abaixo:

1. Que em parceria com a SPU em regime de urgência, seja montado um plano para que a SPU demarque, arrecade e transfira as terras da União para que o INCRA as repasse para as Associações Quilombolas do estado;
2. Que em parcerias com o INCRA seja apresentada uma solução para desburocratização do processo de regularização fundiária para que seja mais ágil, pois essa morosidade implica no aumento dos conflitos internos nas comunidades quilombolas entre lideranças locais (situações em que existem mais de uma entidade), fazendeiros e políticos contrario a luta quilombola;
3. Que em parceria com o INCRA sejam contratados de forma imediata os técnicos Engenheiros Agrônomos e Antropólogos para adiantar o processo de elaboração dos RTIDs e avaliações das terras que já têm decreto publicado;
4. Que nos meses de dezembro de cada ano seja realizada uma audiência com o Governador do estado de Sergipe e secretários para avaliação das políticas públicas executadas durante o ano;
5. Que em parceria com o movimento sejam traçados novos planejamento para efetivação do "Programa Sergipe Quilombola";
6. Que em parceria com INCRA seja Incluído no Calendário do Movimento o Cadastramento dos Quilombolas na DAPWEB (Declaração de Aptidão ao Pronaf-WEB) /INCRA;
7. Que seja garantida a participação dos técnicos das secretarias estaduais de agricultura, saúde, educação, cultura, inclusão social, mulheres, segurança pública, justiça, departamento LGBT e Direitos Humanos, nas reuniões da mesa de discussão do INCRA;
8. Que em parceria com o INSS/INCRA seja montado um plano estratégico para cadastramento e andamentos dos processos para recebimento do salário maternidade pelas mulheres quilombolas;
9. Que seja feito o levantamento das potencialidades produtivas e oferecido assistência técnica para fortalecimento da cadeia produtiva das Comunidades Quilombolas com o PAA e PNAE;
10. Que seja criado um plano de ações entre secretarias do estado que garantam a sobrevivência dos remanescentes quilombolas nas suas comunidades, tendo acesso as nossas tradições culturais e um modelo agro ecológico sustentável entre outros;
11. Quanto às políticas públicas de apoio à produção de alimentos já existente, temos demandas para todas as linhas do Programa de Organização Produtiva para Mulheres Rurais do MDA. Temos grupos produtivos de mulheres quilombolas, que podem configurar redes de produtoras e expor em feiras produtivas. Precisamos de investimento para estruturação da produção e a inclusão dos quilombolas no Programa Nacional das trabalhadoras Rurais (PNDTR);
12. Que em parceria com movimento quilombola e o Conselho de Segurança Alimentar e Nutricional (CONSEAN) seja realizado o Encontro Estadual para elaboração do Plano Estadual da Cadeia Alimentar;

**Figura 65<sup>308</sup>**

<sup>308</sup> "Carta de demandas" que foi entregue aos candidatos do PT no evento XIV. Foi construída por quilombolas junto à técnicos do INCRA e assessores de parlamentares no evento VI.



**Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe**  
Avenida Nova do Porto nº. 1042 – Quilombo do Porto D'areia – Estância-Se  
Email- [wellington\\_nascimento67@hotmail.com](mailto:wellington_nascimento67@hotmail.com) CONTATO (79) 9900 6500



13. Que seja buscado a parceria para implantação do selo quilombolas nos produtos produzidos nas comunidades quilombolas, inclusive artesanato;
14. Que seja organizado em parceria com as lideranças quilombolas espaços nas feiras livres das cidades onde existe quilombo com produtos que tenham o selo quilombolas;
15. Que as lideranças quilombolas sejam consultadas antes que o estado ou municípios realizem qualquer projeto que afete os respectivos territórios, Ou seja, a Convenção 169 da OIT deve ser colocada em prática;
16. Que nas comunidades quilombolas sejam construídos ou reformados os postos de saúde com estruturas adequadas, com profissionais capacitados para atender aos problemas específicos que temos como doença falciforme, hipertensão, diabetes, miomas, cânceres e glaucoma, saúde bucal com o projeto do governo federal que contemple nos postos de saúde das comunidades quilombolas os gabinetes odontológicos e que estes profissionais da saúde respeitem as nossas práticas tradicionais de cuidado;
17. Que seja garantido o acesso ao pré-natal e a outras ações necessárias durante a gestação as mulheres residentes nos quilombos sergipanos;
18. Que seja garantido à implementação das Unidades Básicas de Saúde – UBS e Núcleos de Apoio à Saúde da Família – NASF, muitas não chegam às nossas comunidades inclusive a unidade móvel de saúde da mulher;
19. Que seja garantida e colocada em pratica a resolução do Conselho Nacional de Educação que obriga a existência de profissionais quilombolas que atenda a demanda da necessidade da Educação Escolar Quilombola, bem como o cumprimento da Lei 10.639/2003 e outras específicas;
20. Que sejam reforçadas a equipe de técnicos na Secretaria de Estado da Educação para garantir o cadastramento das escolas localizadas nos quilombos como Escola Quilombola, assim garantir os direitos (recursos financeiro nacional) conquistados inclusive a merenda escolar com produtos da própria comunidade;
21. Que em parceria com as administrações das prefeituras onde existe quilombo, sejam realizados Encontro Educacional para discutir a demanda da Educação Escolar Quilombolas;
22. Que o governo do estado ou os parlamentares apresentem na assembléia legislativa proposta de lei que reserva 20 % das vagas para negros, destes 05 % quilombolas nos concursos da administração publica estadual;
23. Que os governos do estado, municipais ou parlamentares apresentem a assembléia legislativa e câmaras dos vereadores proposta de lei que reserva 20 % das vagas de professores quilombolas nos concursos da educação estadual e municipal;
24. Que sejam realizadas discussões de sensibilização com os prefeitos para que os mesmos juntamente com o estado garantam parte da aplicação dos recursos financeiros dos **Royalties** nas comunidades tradicionais, visto que o mesmo é fruto da extração de petróleo próximo a estas comunidades;
25. Que seja doado um veiculo com acesso ao abastecimento de combustível e manutenção para coordenação estadual do movimento quilombola, para que esta possa trabalhar na própria articulação e das comunidades;
26. Que em parceria com o governo do estado seja criada a casa de apoio as comunidades quilombolas de Sergipe na cidade de Aracaju;
27. Que seja criado e organizado em parceria com as lideranças quilombolas o campeonato estadual de futebol aberto nas diversas modalidades entre os quilombolas para fortalecer o intercambio entre os mesmos;

**Figura 66**<sup>309</sup>

2

<sup>309</sup> Idem.





**Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe**  
Avenida Nova do Porto nº. 1042 – Quilombo do Porto D'areia – Estância-Se  
Email- [wellington\\_nascimento67@hotmail.com](mailto:wellington_nascimento67@hotmail.com) CONTATO (79) 9900 6500



28. Que o estado garanta estrutura para que nos meses de novembro em parceria com instituições oficiais e lideranças quilombolas, seja criado, organizado e realizado o encontro estadual da cultura quilombola, onde após as discussões temáticas nas comunidades o resultado seja apresentado em culminância com exposições, apresentações culturais e feira de produtos quilombolas;
29. Que seja garantida água encanada de qualidade em todas as Comunidades Quilombolas do estado;
30. Que sejam realizadas parcerias entre estado, instituições oficiais e Ministério das Comunicações sobre os programas sociais de fomento à inclusão digital nas comunidades quilombolas;
31. Que seja buscado junto ao Ministério das Comunicações e à ABRAÇO (Associação Brasileira de Rádios Comunitárias) a concessão e instalação de rádios e TV Comunitária para atender às Comunidades Quilombolas do estado de Sergipe;
32. Que seja garantida a legista para realização de audiências públicas semestrais entre instituições oficiais federais, estaduais e municipais onde existem quilombos e esta coordenação para sensibilizar os gestores da importância das participações das prefeituras na implantação das políticas públicas quilombolas;
33. Que o governo estadual em parceria com os municípios criem convênios para apoiar o programa faculdades para todos oferecendo transporte escolar para o traslado dos quilombolas saindo das suas comunidades ate a faculdade.

Diante do exposto, nos quilombolas de Sergipe, solicitamos que todos os candidatos aos cargos executivos e legislativos, compromissados com a luta quilombola assinem este documento na afirmativa do apoio e que colocará em pratica a política publica voltada aos remanescentes dos quilombolas sergipanos.

Sergipe 23 de setembro de 2014.

Atenciosamente,

\_\_\_\_\_  
José Wellington Fontes Nascimento  
Coordenador Estadual

\_\_\_\_\_  
Sarlvo de Oliveira Santos  
Presidente da Federação Estadual Quilombola

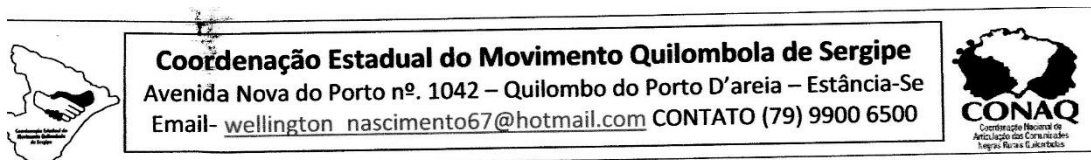
\_\_\_\_\_  
Representante da candidata a Presidência da Republica

\_\_\_\_\_  
Candidato a Governador do Estado de Sergipe

**Figura 67<sup>310</sup>**

3

<sup>310</sup> Idem.



-----  
Candidato a Senador pelo Estado de Sergipe

-----  
Candidato a Deputado Federal pelo Estado de Sergipe

-----  
Candidato a Deputado Federal pelo Estado de Sergipe

-----  
Candidato a Deputado Federal pelo Estado de Sergipe

-----  
Candidato a Deputado Federal pelo Estado de Sergipe

-----  
Candidato a Deputado Estadual pelo Estado de Sergipe

-----  
Candidato a Deputado Estadual pelo Estado de Sergipe

-----  
Candidato a Deputado Estadual pelo Estado de Sergipe

-----  
Candidato a Deputado Estadual pelo Estado de Sergipe

-----  
Candidato a Deputado Estadual pelo Estado de Sergipe

**Figura 68<sup>311</sup>**

<sup>311</sup> Idem.



**Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe**  
Avenida Nova do Porto nº. 1042 – Quilombo do Porto D'areia – Estância-Se  
Email- [wellington\\_nascimento67@hotmail.com](mailto:wellington_nascimento67@hotmail.com) - CONTATO (79) 9900 6500

#### CARTA QUILOMBOLA 2015 – ATO DO 13 DE MAIO

No dia 13 de maio de 1888, há exatamente 127 anos atrás, foi assinada a Lei Áurea no nosso país. Essa lei foi criada para extinguir a escravidão no Brasil, “libertando” o povo negro trazido à força da sua terra.

O Movimento Quilombola de Sergipe vem manifestar sua indignação referente ao quanto esta Lei é “mentirosa”. Até hoje ainda somos torturados, escravizados e discriminados, sem acesso aos nossos direitos fundamentais garantidos na Constituição Federal.

A partir deste ano, adotaremos esta data como **O DIA DE LUTA DO MOVIMENTO QUILOMBOLA DE SERGIPE**. Nesta data, refletiremos sobre lutas e conquistas, políticas públicas de estado e nossa organização.

Na primeira reflexão afirmamos que os Quilombolas de Sergipe sempre tentaram ocupar seus espaços na sociedade, assim reivindicar melhoria para suas vidas por meio de ações dos governos ou mesmo pelo seu trabalho produzindo para cidade. Porém, o grande problema é que as instituições públicas “reconhecem” a existência das comunidades de quilombos, identificam e legitimam a sua luta, “dialogam” com lideranças, mas não aplicam de forma satisfatória as políticas públicas existentes por meio das Leis e Decretos específicos.

Diante disso, se faz necessárias ações organizadas, articulada e unida inclusive com outros movimentos populares do estado e do País. Neste sentido, a pouco mais de um ano, criamos a **COORDENAÇÃO ESTADUAL DO MOVIMENTO QUILOMBOLA DE SERGIPE**, esta coordenação já nasceu com articulações em todas as regiões do Estado por meio dos seus coordenadores regionais, e com todo o Brasil por meio da Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombola – CONAQ, e outras organizações da sociedade civil.

Neste pouco tempo, avançamos consideravelmente na luta, conseguimos participar e realizar grandes eventos como seminários, encontros, feiras, conferências, plenárias, reuniões regionais e institucionais, intervenções diretas nos conselhos estaduais e municipais elegendo os seus representantes. Dizemos com orgulho que graças ao trabalho voluntário desta coordenação, contamos hoje com a credibilidade da maioria dos líderes quilombolas. Prova disso foi quando representantes de 22 dos 29 quilombos de Sergipe atenderam ao chamado do Movimento e ocupamos o INCRA/SE nos dias 13, 14 e 15/04/2015, com aproximadamente 400 famílias. Esta ação serviu para mostrar a força do povo quilombola, identificar os verdadeiros parceiros e reivindicarmos as nossas políticas públicas. Graças a todos que estiveram nesta ação, tivemos êxito no nosso objetivo, queremos agradecer de forma especial ao Ministério Público Federal – MPF, representado pelos Doutores Ramires e Livia Tinoco, que sempre estão presentes orientando e apoiando o que é certo na defesa dos quilombolas. Também, de forma especial, agradecemos à Dra. Lucia Falcón, presidente do INCRA/BR, pela sensibilidade e reconhecimento da nossa luta e pela assinatura e publicação do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID, que indica o mapa das terras do Território de Brejão dos Negros, em Brejos Grande, bem como autorizou o atendimento das demais reivindicações solicitadas. Reconhecemos o esforço de alguns funcionários do INCRA/SE, mas não aceitaremos que por falta de “estrutura” o nosso povo continue sofrendo sendo ameaçado e marginalizado por quem quer que seja.

Lamentamos profundamente que o Governo de Sergipe não tenha a mesma sensibilidade, pois desocupamos o INCRA no dia 15, após uma reunião com o vice-governador que se comprometeu em agendar uma audiência entre o Governador Jackson Barreto e esta Coordenação, porém, até o momento, não tivemos qualquer resposta. Nem sequer do protocolo que fizemos com as nossas reivindicações, o Estado que tem a obrigação de nos defender nos ignora, persistiremos na busca dos nossos direitos, afinal desde muito cedo lutamos contra o sistema que mantém nosso povo escravizado em defesa dos ricos e dos opressores.

Queremos dizer Governo, não somos inimigos, somos parceiros e estamos abertos ao diálogo, a nossa luta só acaba quando a nossa dignidade for devolvida, quando os nossos direitos forem respeitados, quando o êxodo quilombola não mais existir, quando pararem de assassinar os jovens e colocá-los nos presídios.

Em meio a tanta resistência, queremos registrar nosso testemunho de que ainda existem instituições sérias e representadas por pessoas sensíveis e comprometidas com a luta, pela inclusão e igualdade social.

Obrigado a todos os parceiros e ao povo quilombola, a batalha continua contra todas as formas de exploração, discriminação e preconceito e a favor da nossa luta que é por dignidade. Axé a todos.

A Coordenação Estadual.

#### **Figura 69<sup>312</sup>**

<sup>312</sup> “Carta-ato” que circulou no facebook, e-mails e foi lida em rádios no dia 13 de maio de 2015.



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO  
INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA - INCRA  
SUPERINTENDÊNCIA REGIONAL DE SERGIPE (SR-23)



54371.053051/2014-77

**Ofício/INCRA/SE/G/F/n.º 1033/2014**

Em 18 de junho de 2014

Ilmº senhor

**JOSÉ WELLINGTON FONTES NASCIMENTO**

Coordenador Estadual do Movimento Quilombola em Sergipe

Avenida Nova do Porto nº 1.042 - Bairro Porto D'Área

49000-000-Estância/SE

Senhor Coordenador,

Cumprimentando cordialmente e em atenção ao Relatório nº 02/14, especificamente aos itens de 9 a 16, informamos a Vossa Senhoria que a Superintendência Regional do INCRA em Sergipe instaurou um procedimento administrativo para contratar 06 (seis) relatórios antropológicos para atender as comunidades Bongue, município de Ilha das Flores; Porto D'Área, município de Estância; Aningas, município de Pirambu; Mocambo, município de Aquidabã; Rua dos Negros, município de Canindé do São Francisco e Lagoa dos Junco, município de Poço Verde.

Com relação a publicação de Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), o INCRA/SE já publicou relatórios de 12 comunidades, no final do último ano e início deste, publicou os RTID's das comunidades Catuabo, município de Frei Paulo, Forte, no município de Cumbe e Pirangi, no município de Capela.

Atualmente estão em andamento na Superintendência mais 06 (seis) RTID's, são eles: Patioba, município de Pacatuba; Terra Dura, município de Capela; Desterro, município de Indiaroba; Curuanhas, município de Estância; Alagamar, município de Pirambu; Mussuca, município de Laranjeiras e Maloca, município de Aracaju.

No que tange a proposta de criação de calendário para distribuição dos alimentos nas comunidades com caminhão do INCRA/SE, a Superintendência tem realizado este serviço sempre que possível e se colocar à disposição para atender a demanda, com agenda prévia junto ao armazém da CONAB na cidade de Itabaiana, bem como, a disponibilidade de recursos financeiros.

Na mesma quadra, informamos não existir óbices em agendar uma reunião com funcionários da CONAB para discutir o aumento e a distribuição dos alimentos. Antes, porém, vale informar que a CONAB não tem autonomia para aumentar ou diminuir o quantitativos de cestas de alimentos para as comunidades, a competência pertence a Fundação Cultural Palmares junto ao Ministério de Desenvolvimento Social, ambos localizados em Brasília.

A despeito de cadastramento de famílias nas comunidades, esta atividade vem sendo realizada conforme demandas apresentas à Coordenação do Serviço Quilombola. Este ano já foi realizado o cadastramento nas comunidades Mocambo, em Aquidabã; Rua dos Negros, em Canindé do São Francisco e atualizadas as relações das comunidades Curuanha, Canta Galo, Terra Dura, Serra da Guia, Pontal da Barra, Forte e Catuabo.

Outro item tratado na pauta foi a possibilidade do INCRA doar uma viatura para atender o Movimento Quilombola de Sergipe. Sobre este pedido, o INCRA é impedido por lei de doar bem público para entidade privada. O órgão só pode doar para ente público, mesmo assim, os veículos que não mais serve para seu uso. O caso mais comum é a doação de veículo as prefeituras municipais, que a depender das negociação, poderá colocar o veículo à disposição do movimento.

Por último, os quilombolas solicitam ao INCRA que reconheça a fundação e funcionamento das

Figura 70<sup>313</sup>

<sup>313</sup>Primeiro ofício recebido pela CEMQS após sua criação, em reposta a outro ofício encaminhado ao órgão junto à relatório de demandas produzidas em seu 1º evento realizado (Evento VI). O reconhecimento do





MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL  
PROCURADORIA DA REPÚBLICA EM SERGIPE  
1º Ofício da Tutela Coletiva

Nº 46724  
DATA: 08/08/2014

OFÍCIO MPF/PRSE/LNT Nº 479/2014

Aracaju, 06 de agosto de 2014.

Sr.

**JOSÉ WELLINGTON FONTES NASCIMENTO**

Coordenação Estadual do Movimento Quilombola de Sergipe

Prezado Coordenador,

Cumprimentando-o cordialmente, o Ministério Público Federal, por intermédio da Procuradora da República signatária, no uso de suas atribuições legais e constitucionais, em especial com fulcro no artigo 8º, da Lei Complementar nº 75/93, convida Vossa Senhoria para participar do evento que será realizado no dia **15 de agosto de 2014, das 08:00h às 13:30**, no auditório da OAB/CAESE, localizado ao lado do museu da Nossa Gente Sergipana.

Por oportuno, o referido evento visa a discutir questões relativas ao Programa de Desenvolvimento das Comunidades Quilombolas do Estado de Sergipe.

Certa de contar com a presença de Vossa Senhoria, colocamo-nos à disposição para esclarecimentos de dúvidas eventualmente surgidas.

Atenciosamente,

**Livia Nascimento Tinôco**  
Procuradora da República

PÁGINA 3 DE 5  
MPF – PROCURADORIA DA REPÚBLICA EM SERGIPE  
Av. Beira Mar, 1064, Praia Treze de Julho, Aracaju-SE, 49020-010  
PABX: (0xx79)3301-3700 - FAX: (0xx79)3301-3830

**Figura 71<sup>314</sup>**

INCRA através de ofício também (re) afirma a (re) existência da CEMQS, através de uma nova forma de “ouvi-los”.

<sup>314</sup> Outro documento formal emitido à CEMQS. Reforça a existência do grupo, e, posiciona-o, ligeiramente, em um diálogo mais formal.





MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL  
PROCURADORIA DA REPÚBLICA EM SERGIPE  
1º Ofício da Tutela Coletiva

MPF - PR/SE

Fl. \_\_\_\_\_  
Rub. \_\_\_\_\_

**Memória de Reunião nº 11/2014 - IC nº 1.35.000.00978/2014-12**

Ao primeiro dia do mês de julho de dois mil e quatorze, às quinze horas, realizou-se, nesta Procuradoria da República, reunião entre o MPF, a CAIXA, o INCRA, lideranças quilombolas e Instituto Braços, para tratar de questões relativas à implantação do Programa Minha Casa Minha Vida nas comunidades quilombolas de Sergipe.

A Procuradora da República informou a todos os relatos de irregularidades que chegaram ao MPF sobre a implantação do Programa Minha Casa Minha Vida para Comunidades Quilombolas, pedindo providências à CAIXA e ao INCRA para que as comunidades sejam ouvidas e respeitadas nesse processo.


Pelo Superintendente da CAIXA foi dito que o programa existe desde 2009 e que nos meses de maio e junho de 2014 ficou aberto o prazo para apresentação de propostas para comunidades indígenas, extrativistas, quilombolas e assentados. Entregou, na oportunidade, a lista de todos os proponentes de projetos para comunidades quilombolas e explicou que todos os processos serão a partir de agora analisados pela CAIXA. Ressaltou que o INCRA e as associações quilombolas serão ouvidas dentro deste processo.

PÁGINA 1 DE 3

MPF – Procuradoria da República em Sergipe  
Av. Beira Mar, 1064, Praia Treze de Julho, Aracaju-SE, 49020-010  
PABX: (0xx79)3301-3700 - FAX: (0xx79)3301-3830

**Figura 72<sup>315</sup>**

<sup>315</sup>Ata de audiência no MPF. Audiência realizada em resposta a denúncias dos coordenadores da CEMQS diante do acesso irrestrito em “tempo de política” (PALMEIRA, 2014) de algumas ONGs e assessores

 <b>MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL</b> <b>PROCURADORIA DA REPÚBLICA EM SERGIPE</b> <b>1º Ofício da Tutela Coletiva</b>	MPF - PR/SE Fl. _____ Rub. _____
--	--

---

Pelo INCRA foi dito que o órgão está sofrendo um grande assédio em virtude da demanda enorme que se apresentou.

As comunidades quilombolas ratificaram as denúncias de irregularidades e a necessidade de saberem como ocorrerá o processo e dele participarem.

Após os debates, ficou acordado o seguinte:

- O MPF contactará o Banco do Brasil para tratar do assunto, uma vez que também é entidade financiadora.
- Será realizado no dia 17-07 evento para que o BB e a CAIXA apresentem às comunidades quilombolas de Sergipe o programa que a elas está destinado, a forma de execução do projeto e todos os detalhes que o circunstanciam. O INCRA providenciará o local e junto com o Movimento Quilombola de Sergipe divulgará o evento.
- O INCRA entregará para a CAIXA e BB, no prazo de 3 dias, as certidões de auto-reconhecimento de todas as 27 comunidades quilombolas de Sergipe, com o nome das Associações que as representam, nome e telefone dos Presidentes das associações, bem como informação daquelas que possuem terras onde possam ser construídas unidades habitacionais.
- O MPF expedirá recomendação para a CAIXA, INCRA e BB para que as comunidades sejam ouvidas no processo na indicação da condição quilombola dos beneficiários e que as expedições das declarações da condição

---


PÁGINA 2 DE 3  
 MPF – Procuradoria da República em Sergipe  
 Av. Beira Mar, 1064, Praia Treze de Julho, Aracaju-SE, 49020-010  
 PABX: (0xx79)3301-3700 - FAX: (0xx79)3301-3830

**Figura 73<sup>316</sup>**

políticos às CQs para fins de implementação de projetos de construção de casas pelo PNHR. As LQs exigem que a emissão de “declarações quilombolas” (emitidas pelo INCRA) fossem *mediados* pelas associações representativas dos quilombos ou pelos seus presidentes. A intervenção do MPF, valida a mediação da CEMQS.

<sup>316</sup> Idem.

*GILMARA  
DA COSTA @YAHOO  
-COM-BA*



**MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL**  
**PROCURADORIA DA REPÚBLICA EM SERGIPE**  
**1º Ofício da Tutela Coletiva**

MPF - PR/SE  
 Fl. \_\_\_\_\_  
 Rub. \_\_\_\_\_

---

quilombola do beneficiado sejam realizadas mediante a autorização da associação quilombola representativa do território respectivo.

---

Nada mais havendo, a reunião foi encerrada.

**ORIGINAL  
ASSINADO**

**LÍVIA NASCIMENTO TINÔCO**  
Procuradora da República

**ANACLETO GROSBELLI**  
**SUPERINTENDENTE DA CAIXA ECONÔMICA FEDERAL**

**DOUGLAS SOUZA DE JESUS**  
Superintendente do INCRA/SE

**ROBÉRIO MANOEL DA SILVA**  
**CONAQ - COORDENAÇÃO NACIONAL DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS**

**JOSÉ WELINGTON FONTES NASCIMENTO**  
Movimento Estadual Quilombola

**JAMILE SERRA AZUL**  
Instituto Braços

PÁGINA 3 DE 3  
 MPF – Procuradoria da República em **Sergipe**  
 Av. Beira Mar, 1064, Praia Treze de Julho, Aracaju-SE, 49020-010  
 PABX: (0xx79)3301-3700 - FAX: (0xx79)3301-3830

**Figura 74<sup>317</sup>**

<sup>317</sup> Idem.



Universidade Federal de Sergipe Núcleo de Pesquisa e Pós-  
Graduação em Antropologia - NPPA  
Mestrado em Antropologia

## **RELATÓRIO PARA ACOMPANHAMENTO DE PESQUISA<sup>1</sup>**

**Aos Coordenadores do Movimento Sergipano Quilombola e Diretoria da Federação Estadual  
das Comunidades Quilombolas de Sergipe.**

---

<sup>1</sup> Relatório solicitado pela coordenação do Movimento Quilombola de Sergipe acerca das minhas observações e inserções de pesquisa em seus espaços de constituição organizativa.

Aracaju, 07 de Agosto de 2014

Figura 75<sup>318</sup>

---

<sup>318</sup> Uma das obrigações para o meu acesso às RMs. Relatório elaborado por mim, entregue à CEMQS em 07 de agosto de 2014. Relativo ao evento IX.

## REUNIÃO MENSAL DOS INTEGRANTES DO MOVIMENTO QUILOMBOLA DE SERGIPE

25 de julho de 2014, às 9:00 hs..

*Sala do Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional – CONSEAN – Edif. Maria Feliciano – Aracaju.*

O coordenador do MQS, Wellington, fez repasse das informações dos fatos, deliberações e discussões ocorridas na última reunião de lideranças (ocorrida no dia 27 de junho de 2014) através da leitura da ATA aos demais presentes. Avisou que tentaria imprimi-la para recolher as assinaturas dos “companheiros”. Em seguida avisou que cada um presente teria um tempo de cinco minutos de “informes” para depois passarem para “a pauta” do dia.

Antes que iniciasse os informes, “Xifroneze”, liderança da Comunidade Caraíbas, sugeriu que cada um se apresentasse já que haviam ali presentes, novas pessoas a exemplo de membros da **Cáritas** (Pedro e Rose) e do **Instituto Braços** (Jamille) e da “**Faculdade para todos**”(Leila) que através de convite dela e de Wellington se faziam ali presentes. Começando por Wellington, todos procederam com as apresentações. Os membros da Cáritas falaram de sua experiência com a Comunidade Caraíbas desde 2005.

Em seguida o coordenador fez repasse de todas as ações da coordenação do movimento até o presente dia. Afirmou que procedeu com comunicação à **Secretaria de Direitos Humanos** informando a situação de Xifroneze liderança que vem sofrendo ameaças e perseguições, repassando as informações das discussões. Solicitou-se também o transporte que a mesma secretaria havia colocado à disposição. De acordo com Wellington, **Pedro Neto** reafirmou a boa vontade de estar ajudando o movimento e que o transporte estaria à disposição do Movimento quando este necessitasse.

Mais adiante, em outra comunicação, ao contrário do esperado, o transporte só estaria disponível com uma condição: caso o assessor da secretaria estivesse presente nas viagens.

“(...) ói o carro ta liberado, o carro vai, porém eu não vou participar porque você não me convidou e o carro é da Secretaria de Direitos Humanos e o responsável pela assinatura sou eu e eu tenho que está presente.” (fala do representante da SEDHUC, segundo Wellington)

Wellington afirmou que o movimento foi para **Brejão dos Negros** com outro carro arranjado por ele através de outros contatos. Em seguida, relatou os procedimentos

Aracaju, 07 de Agosto de 2014

Figura 76<sup>319</sup>

---

<sup>319</sup> Idem.

relacionados à atuação do Movimento na Comunidade de **Mocambo** em Aquidabã. Em apoio e assistência à organização política da Comunidade o movimento dirigir-se-ia até lá no dia 26 de junho a fim de auxiliá-los na realização da Assembléia de fundação, eleição e posse DA Associação Quilombola de lá.

“ (...) preparamos o edital de convocação e entregamos à Gressi, ela distribuiu e nós vamos amanhã, com aquela comissão que foi tirada. Pra fundar a associação! Porque a Comunidade embora esteja organizada, embora tenha a certidão da Fundação Palmares, eles não têm uma entidade representativa. E é preciso ter! Então amanhã nós vamos estar indo pra lá, pra fazer esse trabalho. (Wellington em 25-07-2014)”

Acerca do problema do **PNHR** e da **emissão irregular de declarações quilombolas** por parte do INCRA ou do **não reconhecimento da representatividade dos presidentes das associações**, Wellington afirmou que o movimento encaminhou e-mail à procuradora Livia Tinoco, do **MPF**, solicitando uma imediata audiência. No mesmo dia ela enviou a resposta: a reunião foi marcada para o dia 14 (?) no MPF e ocorreu com a presença da Caixa, do Instituto Braços, com a presença do Movimento (Izaltina, Robério e Wellington).

De acordo com Wellington, lá soubera que haviam muitas entidades pleiteando a construção de casas nas comunidades quilombolas, muitas das quais ninguém havia ao menos ouvido falar. De acordo com a procuradora nenhum empreendimento ligado ao PNHR poderia ser operacionalizado sem o conhecimento e **anuência** das lideranças comunitárias.

“Portanto essa reunião que houve lá com Dra Livia, ela foi fundamental pra a gente porque esses projetos ainda não tinham sido avaliados pela Caixa. Ela disse que eles não valem nada. Tem que ter anuência das lideranças (...). Aí ela marcou uma audiência pública para o dia 17 de julho que foi realizada no auditório da secretaria de agricultura.” (Wellington em 25-07-2014).

De acordo com o coordenador do movimento, a finalidade da audiência pública foi informar aos quilombolas e demais entidades envolvidas os reais procedimento e critérios para a realização do PNHR. Lembrou também que as **Comunidades que não têm terra definitiva** podem pleitear **ampliação** ou **reforma** de casa. Lembrou a todos que o movimento também se comunicou com a **CONAB**. Primeiro para ter clareza em relação ao **caminhão** do **INCRA** e depois sobre os alimentos. Afirmou que por diversas vezes tentou entrar em contato com **Leonardo Góes**, superintendente do INCRA para tratar do assunto e não conseguiu.

Aracaju, 07 de Agosto de 2014

Figura 77<sup>320</sup>

---

<sup>320</sup> Idem.



Após os informes passou-se a palavra para as lideranças. **Zé Augusto** se desculpa pelas ausências em reuniões anteriores justificando as mesmas em decorrência de problemas enfrentados na comunidade. O mesmo foi acusado Comunidade **Curuanhas** de distribuição irregular das cestas básica e precisou provar sua inocência diante da Comunidade. Em seguida, **Alcides** da Comunidade **Bongue** relata a falta de alguns alimentos nas cestas básicas que chegam à sua comunidade. Além disso, a quantidade de cesta básica é inferior à quantidade de famílias. Relatou também problemas relacionados à **merenda** escolar. **Maria Nunes** citou também problemas relacionado à merenda escolar em sua Comunidade, bem como sobre o **acampamento dos sem terra** na Comunidade **Povoado Forte**.

**Robério** ressalta os perigos que surgiram, não somente em Sergipe mas em todo o Brasil a partir do PNHR. Com ele apareceram um de conjunto pessoas forjando situações a fim de conseguirem recursos oferecendo dinheiro demais e corrompendo algumas lideranças ou colocando a Comunidade Quilombola contra os presidentes das associações.

**Izaltina** citou os problemas relacionados ao não reconhecimento e desrespeito à representatividade das lideranças e presidentes das associações por parte do **INCRA**. Na medida em que o órgão, antes de liberar documentos, não consulta as lideranças. Questionou à liberação por parte do **INCRA** de declarações quilombolas à **não-representantes quilombolas**. Segundo a mesma tal ação é desrespeitosa e serve para facilitar a ação de oportunistas. Lembrou de quantas vezes precisou preencher requisições para solicitar **declarações quilombolas** de seus associados o que não ocorreu no caso de outras pessoas **não representantes**.

**Saralvo** justificou o atraso, pois, segundo ele, estava resolvendo procedimentos do PNHR para a sua comunidade. Citou problemas relacionados à requisição de **declarações quilombolas** bem como questionou a ação do **INCRA** no que tange às dificuldades impostas para os seus representantes requisitarem declarações quilombolas dos seus associados no referido órgão. De acordo com o mesmo trata-se de um desrespeito à representatividade dos presidentes das comunidades.

Após a fala de **Xifroneze**, deu-se início à pauta mais importante do dia: a perseguição sofrida pelas lideranças quilombolas em sua busca por direitos outrora negados, em específico a perseguição sofrida por Xifroneze, liderança da Comunidade Caraíbas. Relatou as coerções que ela e sua família vêm sofrendo desde que tomou a posição de líder na comunidade: das dificuldades que seu marido tem de arranjar emprego; que teve que murar a sua casa por medo de algum atentado à sua vida e à vida de sua família; que à noite não sai de casa, que não nem na casa de sua mãe, dentre outras restrições. Citou também as dificuldade que é engajar pessoas na “luta” e o quanto os fatores “ carência na educação” e “medo de perder o

Aracaju, 07 de Agosto de 2014

Figura 78<sup>321</sup>

---

<sup>321</sup> Idem.

emprego” contribuem para desmotivar o engajamento das pessoas de lá em prol da “luta” o que torna a sua atuação enquanto liderança algo mais necessário. Segundo a mesma, as pessoas não se sentem preparadas para falar, se acham incapazes de atuar politicamente. Frisou que o fato de ser funcionária pública e não depender do trabalho em fazendas torna possível esta atuação e que outras pessoas têm medo de perderem seus empregos em fazendas caso venham a se envolver nas ações mobilizatórias da associação. Ressaltou que a transferência de suas ocupações enquanto merendeira da escola onde trabalha para outra escola distante 42 km de sua casa confira perseguição na medida em que na escola precisa-se de merendeira. Além disso, não há justificativa por parte da prefeitura. A mesma receia que esta ação facilite uma possível emboscada contra a sua vida. Cita momentos em que sujeitos que trabalham para o fazendeiro a observam, dentre outras declarações que comprovam a vontade e interesse de alguns em ceifar a sua vida.

Em seguida **Jamille do Instituto Braços** fala. Afirma estar aprendendo muito com as lideranças e com Xifroneze também. Diz que no caso de Xifroneze “a justiça não vai dar conta”. Segundo ela, infelizmente o direito nem sempre o coincide com justiça e não tem nada que prove que ela trabalha há mais de 14 anos. O contra-cheque não identifica qual é a escola, a folha de pontos não identifica também, nem o documento de nomeação. Frisou que a lei se apegue ao “letra fria” que são os documentos justamente para evitar situações esdrúxulas. De acordo com a mesma a ausência de comprovação documental dificulta muito uma defesa justa. Para ela a possibilidade de se conseguir obter êxito juridicamente é improvável. Sugeriu que **Thiago** por conhecer o desembargador pudesse ter uma conversa. A possibilidade de ganhar? Juridicamente, nenhuma. Politicamente? Possível! De acordo com a mesma existem casos em que o direito não dá muitas respostas. Sugeriu que o movimento acionasse o **MPE** e o **MPF**. Além disso, ressaltou que este caso requereria **ação política** e não **jurídica** que esta é insuficiente para dar conta do problema. Citou também a **CAOPE** (central de operações de Educação) que fica na saída da cidade.

Em seguida falou **Rose**, assessora do CONSEAN, integrante da Cáritas. Relembrou momentos de atuação na Comunidade de Caraíbas e em outros assentamentos. Lembrou da dificuldade dos negros rurais em reconhecerem-se enquanto quilombolas. Citou as dificuldades do INCRA em assumir tal empreitada afirmando a insuficiência de pessoas e aparato.

“Porque se o INCRA já é insuficiente para dar conta da reforma agrária... Absorver nos braços uma política tão complexa. De uma característica cultural de uma essência... É uma situação tão complexa para ser colocada dentro de órgão que já tem dificuldade de executar as ações de sua natureza... E mais do que isso: onde a gente construiu uma

Aracaju, 07 de Agosto de 2014

Figura 79<sup>322</sup>

---

<sup>322</sup> Idem.



5

história de que ser negro é ruim, quando a coisa vai ficar ruim, ói: “a coisa ficou preta”. Tudo que simboliza de ruim ta atrelado à condição negra!”

Sobre a questão da perseguição de Nêzia **Rose** citou a importância de se realizar um ato e sugeriu algumas estratégias como pensar no lugar, na pauta, quais pessoas acionar:

“ O local específico? Não sei! Secretaria de Segurança Pública? Qual o ato o que a gente iria focar? Porque não pode atirar pra tudo quanto é lado, quem muito abraça pouco aperta. Eu sei que a demanda é urgente ( a cesta quye ta faltando, a falta da política pública). O que é que a gente agora vai decidir como prioridade? É a segurança das lideranças que tão ameaçadas? Vai ser onde? Onde é que esse ato?É no Ministério Público, é na frente É no INCRA, eu não sei. Vai depender do que a gente direcionar como prioridade. É na frente do palácio do governador? Não sei. Ai eu acho que a gente tem que construir, não pode demorar. Porque se a gente pega num momento de agosto, muito pra lá, a gente vai desconstruir uma eleição. Então assim, que entidades vão apoiar? O instituto Braços? Quem vai apoiar mais? Coordenação, os deputados, porque nessa hora a gente tem que abaixar as bandeiras e chamar porque a gente precisa de apoio. As lideranças de governo. O que a gente não pode é não agir! A gente bota uma tônica dessa na frente da Secretaria de Segurança Pública , marcha pra lá mostra que a gente não tem medo, e... vem pra chocar mesmo! Vamos esperar derramar o sangue de Izaltina? Vai esperar derramar o sangue de Robério, o sangue de Nêzia... Vai esperar? Pense que o ato tem que ser assim(...). ( fala de Rose em 25-07-2014)

**Wellington** reafirmou a mesma importância e pensou em algumas estratégias também. Afirmou que o movimento deveria ter uma direção porque se fossem construir um ato para colocar em pauta todos os problemas não haveria êxito. Em termos de apoio parlamentar cogitou o auxílio do deputado **Francisco Gualberto** que é a liderança do governo. E sugeriu a criação de uma comissão para a construção do ato, composta por: Robério, Izaltina, Ruth, Rose, Pedro, Xifroneze e Wellington a reunirem no dia 28/07/2014, numa segunda feira.

Para mim, foram estes os fatos que emergiram mais significativos na reunião ou ao menos os que me foram possíveis de perceber.

#### **Ruth P. Ribeiro**

Cientista Social (UFS)

Mestranda em Antropologia (UFS)- NPPA

Integrante do Laboratório de Estudos de Poder e Política (LEPP-UFS)

E-mail: ruth.paesribeiro@gmail.com

Fone: (55) 9618-8699 ou 9625-6292

Aracaju, 07 de Agosto de 2014

Figura 80<sup>323</sup>

<sup>323</sup> Idem.

# QUILOMBOS DE SERGIPE

## ORGANIZACAO LUTAS E CONQUISTAS I

### 14 A 16 DE JUNHO DE 2013 - PROPRIA/SE

O artigo 68 dos dispositivos das disposições transitórias da Constituição Federal de 1988 reconhece a dívida histórica do estado brasileiro com a população negra, que no passado foi os braços e mãos que impulsionaram o desenvolvimento deste país, através do sistema escravista.

A Carta Magna reconhece os danos do passado escravocrata bem como as estratégias de resistência ao regime, adotadas pelos escravizados através da organização dos quilombos que se constituíram como territórios de liberdade e afirmação dos valores humanos.

No ano em que se celebrou o centenário da abolição da escravidão, o Congresso Constituinte compreendeu que aos descendentes de escravos que ocupavam as terras desde o período colonial, tendo construindo uma forma própria de organização, muitas vezes, mantendo elementos de tradições de seus antepassados, lhes era devido a posse e propriedade das terras que por ora ocupavam, e que o Governo deveria adotar as medidas para identificar e titular as comunidades remanescentes de quilombos em todo o território nacional.

Passados mais de 124 anos da chamada abolição e 25 anos da promulgação da atual Constituição brasileira, observamos que o Movimento das Comunidades Remanescentes de Quilombos no Brasil é um movimento de cidadania com identidade étnicorracial que vem crescendo ano após ano. É um movimento predominantemente rural, mesmo havendo comunidades remanescentes de quilombos nos centros urbanos, a exemplo da Maloca, em Aracaju, tendo sido a segunda comunidade urbana no Brasil, reconhecida como quilombola.

Considerando que as problemáticas da zona rural no Brasil são enormes, elas se avolumam quando vinculadas às comunidades quilombolas. As pressões políticas, as ameaças às lideranças, as manipulações dos não vinculados à luta, os atos de violência, as represálias e perseguições fazem parte do dia a dia das lideranças e comunidades que se auto afirmam como remanescentes de quilombos. Alia-se a tudo isso as dificuldades de implementação das políticas públicas que articulem a dimensão do direito adquirido com a identidade cultural, religiosa e a sociabilidade desenvolvida por gerações de homens e mulheres quilombolas.

Por tudo isso, o movimento das comunidades quilombolas, não é um movimento por terra. Mas sim, por território. Isto implica na organização e mobilização comunitária em torno da preservação do patrimônio natural e objetivo e do patrimônio cultural e subjetivo.

Ao longo desses anos de organização, os desafios têm sido maiores que as conquistas. Inúmeras comunidades se autoafirmando, muitas sendo reconhecidas e poucas sendo tituladas. No compasso que o Governo tem estabelecido, não sabemos quantas dezenas de anos serão necessárias para que todas as comunidades recebam a propriedade coletiva da terra.

Nesse cenário é mais que urgente a Organização e Mobilização para o fortalecimento da Luta e a ampliação das Conquistas!

Realização:  **INSTITUTO BRAÇOS** **CÁRITAS DIOCESANA DE PROPRIÁ** **Associação Quilombola Santa Cruz do Brejão dos Negros**

**Figura 81**<sup>324</sup>

<sup>324</sup> Evento I. Cartaz do “Encontro de Propriá”.



Figura 82<sup>325</sup>

<sup>325</sup> Folder do Encontro ocorrido em 2014 na CQ de Brejão dos Negros.





Ministério Público Federal  
Procuradoria da República no Estado de Sergipe

CONSIDERANDO que o espaço territorial necessário à reprodução física e cultural desses grupos somente pode ser dimensionado à luz da interpretação antropológica;

CONSIDERANDO que desde o ano de 2009 vem se acirrando no Estado de Sergipe a tensão entre o movimento quilombola e o movimento de trabalhadores rurais sem terra, em especial pela já identificada carência de terras a serem destinadas à reforma agrária;

CONSIDERANDO que, em 09 de fevereiro de 2011, por meio da Portaria nº 28, a Fundação Cultural Palmares registrou que a comunidade Santo Antônio/Canafístula se auto-define como comunidade quilombola;

CONSIDERANDO que, em 17 de outubro de 2011, a Superintendência Regional do INCRA comunicou ao Ministério Público Federal que cadastrou as famílias da comunidade Santo Antônio/Canafístula e que nessa relação consta um número diminuto de apenas 12 núcleos familiares;

CONSIDERANDO que, em 17 de novembro de 2011, a Superintendência Regional do INCRA, por meio do Ofício/INCRA/SE/G/F/nº 1954/2011 noticiou ao Ministério Público Federal estar "promovendo esforços no sentido de garantir o Aditamento ao Contrato nº 38.000/2010, firmado com a Empresa Agroindustriais Ltda - PROAGI, visando incluir mais 02 (dois) relatórios antropológicos para atender as comunidades Santo

### Figura 83<sup>326</sup>

<sup>326</sup> Ofício do MPF encaminhado ao INCRA como orientação à suspensão da elaboração do RTID da CQ de Santo Antônio Canafistula, comunidade quilombola de "fachada" (ver: "MST ou MSK: lembranças de um movimento forjado"). O ofício menciona um conflito entre MST e movimento quilombola.



Ministério Público Federal  
Procuradoria da República no Estado de Sergipe

Antônio/Canafístula; município de Propriá e Terra Dura/Coqueiral, no município de Capela”;

CONSIDERANDO que já no ano de 2012, o MPF foi procurado por lideranças do movimento quilombola do Estado de Sergipe que externaram sua preocupação com o processo de auto-definição e reconhecimento da comunidade Santo Antônio/Canafístula, eis que esta está sendo vista pelo movimento quilombola como um movimento de famílias acampadas que não obtiveram êxito na reforma agrária e que estão “migrando” para o movimento quilombola;

CONSIDERANDO que as lideranças do movimento quilombola do Estado de Sergipe estão preocupadas com a possibilidade do processo de reconhecimento da comunidade Santo Antônio/Canafístula levar à perda de confiabilidade social e honorabilidade do movimento quilombola em Sergipe;

CONSIDERANDO que tais fatos levarão o MPF a perquirir junto à Fundação Cultural Palmares como se deu e com base em que elementos se desenvolveu o processo que deu suporte à Portaria nº 28, de 09 de fevereiro de 2011, no que tange à comunidade Santo Antônio/Canafístula, bem como a solicitar a intervenção e colaboração de analistas periciais da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão no conflito;

CONSIDERANDO que a via judicial deve, sem dúvida, constituir o último argumento na solução de questões como a da

**Figura 84**<sup>327</sup>

<sup>327</sup> Idem.

**Tabela 1**

**Lista de Comunidades Quilombolas Certificadas pela FCP, em Sergipe.  
Em ordem cronológica**

<b>Nº</b>	<b>COMUNIDADE QUILOMBOLA</b>	<b>MUNICÍPIO</b>	<b>NÚMERO DO PROCESSO/FCP</b>	<b>DATA DE PUBLICAÇÃO NO DOU</b>
<b>1</b>	<b>MOCAMBO</b>	<b>PORTO DA FOLHA</b>	<b>343 01420.000039/1997-09</b>	<b>04/06/2004</b>
<b>2</b>	<b>LAGOA DOS CAMPINHOS</b>	<b>AMPARO DE SÃO FRANCISCO</b>	<b>69 01420.000333/2003-10</b>	<b>04/06/2004</b>
<b>3</b>	<b>DESTERRO</b>	<b>INDIAROBA</b>	<b>1.032 01420.002791/2005-51</b>	<b>19/08/2005</b>
<b>4</b>	<b>LUZIENSES</b>	<b>SANTA LUZIA DO ITANHY</b>	<b>115 01420.001359/2005-39</b>	<b>19/08/2005</b>
<b>5</b>	<b>SERRA DA GUIA</b>	<b>POÇO REDONDO</b>	<b>117 01420.001322/2005-19</b>	<b>19/08/2005</b>
<b>6</b>	<b>CARAÍBAS</b>	<b>AMPARO DE SÃO FRANCISCO; AQUIDABÃ; CANHOBA; CEDRO DE SÃO JOÃO; TELHA.</b>	<b>58 01420.001866/2005-72</b>	<b>12/09/2005</b>
<b>7</b>	<b>MUSSUCA</b>	<b>LARANJEIRAS</b>	<b>1.033 01420.003078/2005-11</b>	<b>20/01/2006</b>
<b>8</b>	<b>POVOADO FORTE</b>	<b>CUMBE</b>	<b>1.028 01420.002841/2005-96</b>	<b>20/01/2006</b>
<b>9</b>	<b>LADEIRAS</b>	<b>JAPOATÃ</b>	<b>179 01420.002953/2005-47</b>	<b>12/05/2006</b>
<b>10</b>	<b>PATIOBA</b>	<b>JAPARATUBA</b>	<b>1.032 01420.002791/2005-47</b>	<b>12/05/2006</b>

11	PONTAL DA BARRA	BARRA DOS COQUEIROS	190 01420.000433/2006-81	12/05/2006
12	BREJÃO DOS NEGROS	BREJO GRANDE	1.026 01420.000839/2006-63	28/05/2006
13	CATUABO	FREI PAULO	1.029 01420.001207/2006-17	07/06/2006
14	FAZENDA PIRANGI	CAPELA	1.586 01420.000557/2006-66	13/12/2006
15	MALOCA	ARACAJU	1.022 01420.003371/2006-69	07/02/2007
16	SANTO ANTÔNIO CANAFISTULA	PROPRIÁ	1.593 01420.005576/2010-65	10/02/2011
17	TERRA DURA E COQUEIRAL	CAPELA	1.097 01420.000553/2011-45	10/02/2011
18	CURUANHA	ESTÂNCIA	1.587 01420.000554/2011-90	11/05/2011
19	QUEBRA CHIFRE	RIACHUELO	813 01420.001165/2007-03	11/05/2011
20	BONGUE	ILHA DAS FLORES	1.589 01420.005406/2011-61	17/06/2011
21	ALAGAMAR	PIRAMBU	1.590 01420.007669/2011-13	08/11/2011
22	CANTA GALO	CAPELA	576 01420.007670/2011-30	08/11/2011

<b>23</b>	<b>ANINGAS</b>	<b>PIRAMBU</b>	<b>1.591</b> <b>01420.000042/2012-12</b>	<b>10/07/2012</b>
<b>24</b>	<b>LAGOA DO JUNCO</b>	<b>POÇO VERDE</b>	<b>1.592</b> <b>01420.000812/2006-71</b>	<b>10/07/2012</b>
<b>25</b>	<b>PORTO D'AREIA</b>	<b>ESTÂNCIA</b>	<b>1.588</b> <b>01420.003699/2012-23</b>	<b>10/07/2012</b>
<b>26</b>	<b>MOCAMBO</b>	<b>AQUIDABÃ</b>	<b>2.217</b> <b>01420.003894/2013-34</b>	<b>25/10/2013</b>
<b>27</b>	<b>RUA DOS NEGROS</b>	<b>CANINDÉ DE SÃO FRANCISCO</b>	<b>2.215</b> <b>01420.004746/2013-37</b>	<b>25/10/2013</b>
<b>28</b>	<b>POVOADO FORRAS</b>	<b>RIACHÃO DO DANTAS</b>	<b>2450</b> <b>01420.007121/2014-16</b>	<b>24/09/2014</b>
<b>29</b>	<b>SÍTIO ALTO</b>	<b>SIMÃO DIAS</b>	<b>2454</b> <b>01420.006394/2014-35</b>	<b>24/09/2014</b>

Informações obtidas no site da Fundação Cultural Palmares (“lista atualizada até 02/07/2015”). Endereço: [http://www.palmares.gov.br/?page\\_id=37551](http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551). Acessado em 06/10/2015, às 16:00horas.

Figura 85



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

**ABA.** (2000). *Carta de Ponta das Canas*. Florianópolis, 18 de novembro de 2000 Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/001DOCUMENTOS/DocumentosABA/cartacanas.pdf>. Acessado em março de 2015, às 23:05

**ALONSO**, Sarah (2006). “O “movimento” pela identidade e “resgate das terras de preto”: uma prática de socialização”. Associação Brasileira de Antropologia (Organizadora). *Prêmio ABA/MDA Territórios Quilombolas*. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2006.

**ANDERSON**, Benedict (2008). In: “Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo”. Tradução: Denise Bottman. São Paulo: Companhia as Letras, 2008.

**ANJOS**, José Carlos dos; **SILVA**, Paulo Sérgio da. (2008). “A rede quilombola como espaço de ação política”. **NEVES**, D. P. (Org.). Desenvolvimento social e mediadores políticos. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2008. p. 155-172.

**ARRUTI**, José Maurício. (1997). A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana* [online]. 1997, vol.3, n.2, pp. 7-38.

\_\_\_\_\_(2002). “Etnias Federais: o processo de identificação de índios e negros no sertão do São Francisco”. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Departamento de Antropologia do Museu Nacional, UFRJ, 2002.

\_\_\_\_\_(2006). “Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola”. Bauru: EDUSC, 2006.

**BANDEIRA**, Maria de Lourdes (1988). "Território Negro em Espaço Branco: Estudos antropológicos de Vila Bela. São Paulo: Editora Brasiliense. Co-edição com CNPQ.

**BARNES**; J. A ([1969] 2010). “Redes sociais e processo político”. In: Feldman-Bianco; Bela (Org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2010. 524p.

**BARTH**, Fredrik. (1998). “Grupos étnicos e suas fronteiras”. In Teorias da Etnicidade. Poutignat, Philippe; Jocelyne Streiff-Fenart. Tradução de Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação ditora da UNESP, 1998.

\_\_\_\_\_(2005)“Etnicidade e o conceito de cultura”. *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política*. Número 19 (2o. sem.). Niterói: EdUFF, 2005.

**BAUMAN**, Zygmunt. *Da igualdade ao multiculturalismo. Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

**BOISSEVAIN**, Jeremy ([1974]2010). “Amigos de amigos: redes sociais, manipuladores e coalizões”. In: Feldman-Bianco; Bela (Org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2010. 524p.

**BOLTANSKI**, Luc; **CHIAPELLO**, Évil ([1999]2009). *O novo espírito do capitalismo*. Tradução: Ivone C. Benedetti; Revisão técnica: Brasília Sallum Jr. – São Paul. Editora WMF: Martins Fontes, 2009.

**BONNETI**, Aline; **FLEISCHER**, Soraya (2006). *Entre saias justas e jogos de cintura: Gênero e etnografia na antropologia recente*. Porto Alegre, 2006.

**BOTT**, Elizabeth. ([1957] 1976). *Família e rede social*. Tradução de Mário Guerreiro, revisão técnica de Alba Zaluar Guimarães, prefácio de MAX Gluckman. Rio de Janeiro, F. Alves, 1976.

**BOURDIEU**, Pierre. “A delegação e o fetichismo político”. In: *Coisas Ditas*. Tradução: Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim. Revisão Técnica: Paula Montero. São Paulo; Brasiliense, 1990.

**BOYER**, Véronique. (2010). *Une forme d'africanisation au Brésil: Les quilombolas entre recherche anthropologique et expertise politico-légale*. Cahiers d'études africaines, 2010/2-3-4 N° 198-199-200, p. 707-730.

**BRASIL**. Casa Civil (2003) “Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003”. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 21 nov. 2003.

**BRASIL**. Casa Civil (2004a). “Decreto n. 5.051, de 19 de abril de 2004”. Promulga a Convenção n 169 da Organização Internacional do trabalho- OIT sobre povos Indígenas e Tribais. 2004.

**BRASIL**. Secretaria de Políticas Especiais de Promoção à Igualdade Racial (2004b). Programa Brasil Quilombola. 2004.

\_\_\_\_\_. 2012. Programa Brasil Quilombola. Diagnóstico de Ações Realizadas, Julho de 2012.

**BRASIL**. Casa Civil (2010). “Lei 12.288 de 20 de Julho de 2010”. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as leis nos 7716 de 5 de janeiro de 1989, 9.029 de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10778, de 24 de novembro de 2003.

**BRASIL**. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária. Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas – DFQ (2015). “Acompanhamento dos processos de Regularização Quilombola”, atualizado em: 08/12/2015. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/quilombola>. Acessado em 01/03/2016.

**CALDEIRA**, T. P. A presença do autor e a pós-modernidade em Antropologia. *Novos Estudos CEBRAP*, nº 21, 1988, p. 133-157.

**CARDOSO DE OLIVEIRA**, Roberto. (1995). "Notas sobre uma estilística da antropologia". In: **CARDOSO DE OLIVEIRA**, Roberto; G. R. Ruben (editors). *Estilos de antropologia*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp. pp. 177-190.

\_\_\_\_\_; **OLIVEIRA**, Luiz Roberto Cardoso de. (1996). *Ensaaios antropológicos sobre moral e ética*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; 1996.

\_\_\_\_\_. (2000). "Ação indigenista, eticidade e o diálogo interétnico". *Revista Estudos Avançados*, São Paulo, USP, v. 14, n. 40, p. 213-30, 2000.

**CARDOSO**, Ruth (1986). "Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método". In: *A Aventura antropológica*. RJ, Paz e Terra, 1986.

**CARVALHO**, Ana Paula de. (2008). *O espaço da diferença no Brasil: etnografia de políticas públicas de reconhecimento territorial e cultural negro no sul do país*. Tese de Doutorado em Antropologia defendida no PPGAS da UFRGS.

**CEFAÏ**, Daniel; **MELLO**, Marco Antônio da Silva; **MOTA**, Fábio Reis; **VEIGA**, Felipe Verocan (2011). "Introdução: Arenas Públicas: Por uma etnografia da vida associativa". In: **CEFAÏ**, Daniel; **MELLO**, Marco Antônio da Silva; **MOTA**, Fábio Reis; **VEIGA**, Felipe Verocan (Organizadores). *Arenas Públicas: Por uma etnografia da vida associativa*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2011. (Coleção Antropologia e Ciência Política).

**CHAGAS**, Miriam de Fátima. (2001). *A Política do reconhecimento dos 'remanescentes das comunidades dos quilombos'*. Horizontes Antropológicos, 2001, vol. 7, nº15, p. 209-235.

**CLIFFORD**, James. "Sobre a Alegoria Etnográfica". In: **GONÇALVES**, José Reginaldo Santos (Org.). *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

**COMERFORD**. John Cunha. (1999). *Sociabilidade, Falas e Rituais na Construção de Organizações Camponesas*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Nucleo de Antropologia da Política, 1999.

**CUCHE**, Denys. (1999). *A noção de cultura nas ciências sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 1999.

**DA MATTA**, Roberto. "O ofício de etnólogo ou como ter anthropological blues". In: **NUNES**, Edson de Oliveira (Organizador). *A aventura sociológica*. RJ, Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. (1997). *A casa e a rua*. 5ª Edição. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

**DODIER**, Nicolas. (1993). “Agir em diversos mundos”. In: de **CARVALHO**, Maria do Carmo Brant (Org.) *Teorias da ação em debate*. São Paulo: Cortez; FAPESP: Instituto de Estudos Especiais, PUC, 1993.

**FELDMAN-BIANCO**, Bela; **RIBEIRO**, Gustavo. (2003). “Antropologia e poder: contribuições de Eric Wolf”. In: **FELDMAN-BIANCO**, Bela; **RIBEIRO**, Gustavo. *Antropologia e poder*. Tradução de Pedro Maia Soares. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora Unicamp, 2003.

\_\_\_\_\_. (2010). *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2010. 524p.

**FERREIRA**, L. (2004). “O fazer antropológico em ações voltadas para a redução do uso abusivo de bebidas alcoólicas entre os Mbyá-Guarani no RS”. In: **LANGDON**, E.; **GARNELO**, L. (Org.). *Saúde dos povos indígenas: reflexões sobre antropologia participativa*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2004. p. 89-110.

\_\_\_\_\_. “A dimensão ética do diálogo antropológico: aprendendo a conversar com o nativo”. In: *REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL*, VII, 2007, Porto Alegre. Anais da VII Reunião de Antropologia do Mercosul Porto Alegre: Universidade Federal do Rio.

**FERREIRA**, Andrey F. (2008). “Diversidade e desigualdade no Brasil dos 500 anos: etnografia da Conferência e Marcha Indígena”. In: **LIMA**, Roberto Kant de (org). *Antropologia e Direitos Humanos 5*. Brasília; Rio de Janeiro: ABA; Booklink, 2008.

**FLEISCHER**, S (2008). Antropólogos anfíbios? Alguns comentários sobre a relação entre antropologia e intervenção no Brasil. *Anthropológicas*, v. 18, p. 37-70, 2008.

**FONSECA**, Cláudia (2006). “Totens e Xamãs na Pós-graduação”. In: **GROSSI**, Mirian Pilar; **TASSINARI**, Antoniella; **RIAL**, Carmem (Org.) *Ensino de Antropologia no Brasil: formação, práticas disciplinares e além-fronteiras*. Blumenau: Nova Letra, 2006.

**FOOTE-WHYTE**. (2006). “Treinando a observação participante”. In: **ZALUAR**, Alba. *Desvendando Mascaras Sociais*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1980.

**GEERTZ**, Clifford. (2012). “O antropólogo como autor”. In: *Obras e vidas*. UFRJ, 2012.

**GILROY**, Paul. (2006). “Cultura e Multicultura na Era da Rendição”. \_\_\_\_ etalli. *O estado do mundo*. Lisboa: F. Gulbenkian, 2006.

**GLUCKMAN**, Max ([1958]2010). “Análise de uma Situação Social na Zululândia Moderna.” In: Feldman-Bianco; Bela (Org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Editora UNESP, 2010. 524p.

**GOLDENBERG**, Mirian (2005). “Pesquisa qualitativa: problemas teórico-metodológicos”. In: *A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais*. 9ª Ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

**GOLDMAN**, Marcio; **PALMEIRA**, Moacir. (2011). “Apresentação”. In: **GOLDMAN**, Marcio; **PALMEIRA**, Moacir (Organizadores). *Antropologia, voto e representação política*.

**GOHN**, Maria Glória (2011). “Movimentos sociais na contemporaneidade”. In: *Revista Brasileira de Educação*; v. 16 n. 47 maio-ago, 2011.

**GONDIM**, Linda M. P.; **LIMA**, Jacob C. (2006). A Pesquisa como artesanato intelectual: considerações sobre método e bom senso. São Carlos, EDUFSCAR, 2006, P.41-48.

**HALL**, Stuart (2003). “A questão multicultural”. In: Da Diáspora. Belo Horizonte, Humanitas, 2003.

\_\_\_\_\_. (1999). Os limites de nosso auto-retrato. *Antropologia urbana e globalização*. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p. 149-155, Apr. 1999.

**IANNI**, Octávio (2004). *Pensamento Social no Brasil*. Bauru, p: EDUSC, 2004, 350P.

**KUSCHINIR**, Karina (2007). *Antropologia e Política*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, volume 22, nº64. São Paulo, Junho de 2007.

**LAPLANTINE**, François (2004). *A descrição etnográfica*. Tradução: João Manuel Ribeiro Coelho e Sérgio Coelho. São Paulo, Terceira Margem, 2004.

**LARAIA**, Roque de Barros. (1986). *Relações entre negros e brancos no Brasil*. In: **CERQUEIRA**, Eli Diniz [et al.]. *O que se deve ler em ciências sociais no Brasil*. São Paulo: Cortez: ANPOCS.

**LATOUR**, Bruno. (1994). “Crise”. In: *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34 (pp. 7-17).

\_\_\_\_\_. (2004). *Políticas da natureza: como fazer ciência na democracia*. Tradução: Carlos Aurélio Mota de Souza. Bauru (SP): EDUSC, pp. 65-79.

\_\_\_\_\_. (2012). *Reagregando o social. Uma introdução à teoria ator-rede*. Salvador: Edufba, 2012; Bauru, São Paulo: Edusc, 2012.

**LEITE**, Ilka Boaventura. (2008). “O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais.” *Revista Estudos Feministas*. Vol.16 no. 3, Florianópolis Set./ Dec. 2008.

**LÉVI-STRAUS**, Claude ([1962]2003): *O Totemismo Hoje*. Tradução: José António Braga Fernandes Dias. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2003.

\_\_\_\_\_. (1983). *O olhar distanciado*. São Paulo, Martins Fontes, 1983. Versão digital disponível em: [http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/269220/mod\\_resource/content/0/22103438-O-OLHAR-DISTANCIADO-Claude-Levi-Strauss.pdf](http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/269220/mod_resource/content/0/22103438-O-OLHAR-DISTANCIADO-Claude-Levi-Strauss.pdf). Acessado em 16 de abril de 2015, às 02:01hs.

**MALINOWSKI**, Bronislaw (1978). *Argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos – da Nova Guiné Melanésia*. Prefácio de Sir James George Frazer. Tradução de Antônio P. Carr (Capítulo I-XV) e Lúcia Aparecida Cardieri Mendonça (Capítulo XVI- XXII, revista por Eunice Ribeiro Durham. Editora Abril S.A. Cultural e Industrial São Paulo, 2ª edição, 1978.

**MARCON**, Frank N.(2008). “Quilombo urbano da Maloca”. In: **LEITE**, Rogério P. (Org.). *Cultura e vida urbana: ensaios sobre a cidade*. São Cristóvão. Editora UFS, 2008.

**MAYER**; Adrian C. ([1966]2010) “A importância dos quase grupos no estudo das sociedades complexas”. In: Feldman-Bianco, Bela(Org.). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas: Métodos*. São Paulo, Editora UNESP 2010. 524p.

**MCADAM**, Doug; **TARROW**, Sidney (2011). “Movimentos Sociais e Eleições: por uma compreensão mais ampla do contexto político da contestação relação entre movimentos e política eleitoral”. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 13, no 28, set./dez. 2011, p. 18-51.

**MELATTI**, Cesar (1983). *A antropologia no Brasil: Um Roteiro*. Série Antropologia, vol. 38. Brasília, 1983. Versão disponível em: <http://www.juliomelatti.pro.br/artigos/a-roteiro.pdf>. Acessado em 11 de setembro de 2014, às 9:35.

**MENESES**, Tacyana Lima de (2011). *A invenção de uma África e de um jeito de ser belo*. V Fórum Identidades e Alteridades: I Congresso Nacional de educação e diversidade. U/Itabaiana . De 08 a 10 de setembro de 2011.

**MOTA**, Fabio Reis (2005). “O Estado contra o Estado: Direitos, Poder e Conflitos no Processo de Produção da Identidade “Quilombola” da Marambaia”. In: **LIMA**, R. Kant de (Org.), *Antropologia e Direitos Humanos 3*. Editora da Universidade Federal Fluminense, 2005, p. 133-184.

**NEVES**, D. P. (Org.). (2008). *Desenvolvimento social e mediadores políticos*. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2008. p. 155-72.

**NEVES**, Paulo S. C. (2005). “Luta anti-racista: entre reconhecimento e redistribuição”. *Revista Brasileira de Ciência Sociais*, outubro ano/vol. 20, número 059. São Paulo, PP.81 a 96. 2005.

**O'DWYER**, Eliane Cantarino (2002). “ Os Quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002. 268p. (introdução. p. 13-42)

\_\_\_\_\_(2005). “Os quilombos e as fronteiras da antropologia. *Antropolítica*, Niterói, V. 19, p.91-111, 2005.

**OLIVEIRA**, Wilson Ferreira de. (coord.), **LONER**, Beatriz Ana; Santos, **NARA**, Nicélia da Silva Santos. (pesquis.) (2008). *De “Homens de Cor” a “Quilombolas”:* *Desigualdades étnico-raciais, processos de mediação e atribuições identitárias na constituição da comunidade de Manoel do Rego - Canguçu/RS*. Relatório sócioantropológico, histórico e geográfico. Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, Superintendência Regional do Rio Grande do Sul. Universidade Federal de Pelotas. Grupo de Pesquisa: Movimentos Sociais, Trabalho e Militantismo. Núcleo de Documentação Histórica da UFPel, 2008.

\_\_\_\_\_ (2010). *O antropólogo como “espião”: quando a observação participante põe em “risco” as fronteiras dos grupos estudados*. Revista Pós Ciências Sociais. v. 7 n. 14 São Luis/MA, 2010.

\_\_\_\_\_ (2011). *De “gente de Cor” a “quilombolas”: desigualdades, religião e identidade*. Caderno CRH. No prelo, 2011.

**PAOLIELO**, Renata Medeiros. (2008). Dos direitos à terra ao direito territorial: apropriações do espaço e processos políticos em contextos negros “rurais” do Estado de São Paulo, Trabalho apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, 01 e 04 de junho 2008, Porto Seguro, Bahia.

**PEIRANO**, Mariza G. S.(1985). *O antropólogo como cidadão*. Dados: Revista de Ciências Sociais, 28(1): 27- 47.

\_\_\_\_\_ (1991). "O encontro etnográfico e o diálogo teórico". In: Uma antropologia no plural. Três experiências contemporâneas. Brasília, Ed. UNB, 1991. p. 131-146.

\_\_\_\_\_ (1992). A favor da etnografia. Série Antropologia. Brasília, 1992. Disponível em [http://nauui.ufsc.br/files/2010/09/Peirano\\_a-favor-da-etnografia.pdf](http://nauui.ufsc.br/files/2010/09/Peirano_a-favor-da-etnografia.pdf)

\_\_\_\_\_ (1999). “Antropologia no Brasil (Alteridade Contextualizada)”. In: **MICELI**, Sergio (Org.). *O que ler na ciência social brasileira ( 1970-1995). Volume II*. São Paulo: Sumaré: ANPOCS. Brasília: CAPES.

\_\_\_\_\_ (2006). “Antropologia “At Home” e “A alteridade em contexto: o caso do Brasil””. In: *Antropologia teoria vivida e outros ensaios de antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. 197 p. (Coleção antropologia social.)

**CASTRO**, Camila Penna de (2013). *Movimentos sociais e mudanças institucionais: o impacto dos movimentos de luta pela reforma agrária nas práticas do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária*. Anais do 37º Encontro Anual da ANPOCS. Águas de Lindóia, 2013.

\_\_\_\_\_ (2014). *O Estado como um ator heterogêneo: implementação de políticas públicas no INCRA de Marabá*. IX Encontro da ABCP, Brasília, 04-07 de agosto de 2014.

**PALMEIRA**, Moacir. Memorial do Candidato (2014). Mana, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 371-409, ago 2014. Disponível a partir [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132014000200371&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132014000200371&lng=en&nrm=iso).

**PORTUGAL**, Silvia (2007). *Contributos para uma discussão do conceito de rede na teoria sociológica*. Oficina do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, nº 271.

**RAMOS**, Alcida R. (1990) *Etnologia Brasileira Style*. Antropologia Cultural 5, no. 4 (1990): 452-472.

\_\_\_\_\_(1992). “O antropólogo como ator político”. In: ARANTES, Antônio A.; RUBEN; Guilherme; DEBERT, Guita (Org.). *Desenvolvimento e Direitos Humanos: a responsabilidade do Antropólogo*. Campinas, editora Unicamp.

\_\_\_\_\_(1994)1995). *O índio hiper-real*. Revista Brasileira de Ciências Sociais. V.10 n.28 São Paulo jun. 1995

\_\_\_\_\_(2007). *Do engajamento ao desprendimento*. in: Série antropologia. Vol. 414. Brasília: UNB. 2007.

**RENAN**, Ernest (1997). *O que é a nação?* (Tradução Samuel Titan Jr). Revista Plural, Sociologia, USP, São Paulo, 154-175, 1997.

**SAHLINS**, Marshall David ([1978]2003). *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003.

**SANTOS**, Carlos Alexandre B. Plínio dos (2010). *Féis Descendentes: redes de irmandade no pós-abolição entre comunidades negras rurais sul-mato-grossense*. 2010. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – departamento de Antropologia da UNB, Brasília.

\_\_\_\_\_(2014). “Os estudos sobre comunidades negras rurais (Quilombolas) no Brasil”. In: **CAVIGNAC**, Julie; **MACÊDO**, Muirakytan K. (Organizadores). *Tronco, ramos e raízes! História e patrimônio cultural no Seridó negro*. Brasília: ABA; Natal: Flor do Sal; EDUFRRN; 2014.

**SCHERER-WARREN**, I. (1995). *Metodologia de redes no estudo das ações coletivas e movimentos sociais*. Caderno de Pesquisa, Florianópolis, UFSC/PPGSP, 5.

**SCHWARCZ**, L (1999). “Questão racial e etnicidade”. In: *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. Antropologia (Volume II). São Paulo: Editora Sumaré: ANPOCS; Brasília: Capes, 1999.

**SERGIPE**. Governo de Sergipe. (2003) Decreto Estadual nº 21.750 de 04 de abril de 2003. Cria o Conselho de Segurança Alimentar do Estado de Sergipe – CONSEAN-SE. Diário Oficial do Estado de Sergipe, Aracaju, SE.

\_\_\_\_\_(2008). Lei nº 6.524, de 05 de dezembro de 2008. Dispõe sobre a Política Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional do Estado de Sergipe, cria o Sistema Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional do Estado de Sergipe, e dá outras providências. Diário Oficial do Estado de Sergipe, Aracaju, SE, n. 25.654, 09 de dezembro de 2008.

\_\_\_\_\_(2008). Lei nº 6.526, de 10 de dezembro de 2008. Dispõe sobre a reorganização do Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional de Sergipe – CONSEAN-SE, e dá outras providências. Diário Oficial do Estado de Sergipe, Aracaju, SE, n. 25.656, 11 de dezembro de 2008.

\_\_\_\_\_(2012a). DECRETO 29.050. Institui no âmbito do Poder Executivo Estadual a Unidade Gestora da Agenda Transversal dos Programas do PPA 2012/2015 e Orçamentos Anuais que atendem as Comunidades Quilombolas do Estado de Sergipe para



implantação e monitoramento das ações de desenvolvimento relacionadas a essas Comunidades, e dá outras providências. Fevereiro de 2012.

\_\_\_\_\_. (2012b). Programa de Desenvolvimento das Comunidades Quilombolas do Estado de Sergipe. 1º Relatório do Programa, novembro de 2012.

**SILVA**, Carlos Alberto da; **FIALHO**, Joaquim e; **SAGAROÇA**, José (2013). *Análise de redes sociais e Sociologia da ação. Pressupostos teórico-metodológicos*. *Revista Angolana de Sociologia* [Online], 11 | 2013, posto online no dia 09 Dezembro 2013, consultado no dia 28 Julho 2015. URL : <http://ras.revues.org/361> ; DOI : 10.4000/ras.361

**SILVA**, Hélio (2009). *A situação etnográfica: andar e ver*. Horiz. antropol. [online]. 2009, vol.15, n.32 [cited 2015-07-04], pp. 171-188 .

**SILVA JÚNIOR**, José Alfredo da. (2009). *Reconhecimento Étnico e políticas públicas de Desenvolvimento agrário: o caso dos agricultores quilombolas da Comunidade do Timbó em Pernambuco*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco; Recife, 2009.

**SILVA**, Paulo Sérgio da. (2007). *Políticas Públicas e Mediação Social na Comunidade Quilombo de Casca- Mostardas Rio Grande do Sul*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural do Centro de Pesquisas Econômicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Porto Alegre, 2007.

**SKIDMORE**, Thomas E. (1976). Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro, Paz e Terra. Ed. original em inglês, 1974.

**STRATHERN**, Marilyn ([1988]2006). *O Gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. André Villalobos, tradutor. – Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006.

**TAYLOR**, Charles (2002). *Argumentos filosóficos*. São Paulo, Loyola, 2002.

**VELHO**, Gilberto. (1979). "Observando o familiar" In: **NUNES**, Edson de Oliveira (Organizador). *A aventura sociológica*. RJ, Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. (1979). "O antropólogo pesquisando em sua cidade: sobre conhecimento e heresia". In: Velho, Gilberto. (org.). *O desafio da cidade*. Rio de Janeiro. Ed. Campus, 1979.

**VIVEIROS DE CASTRO**, Eduardo (2002). O nativo Relativo. **Mana** , Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148, abril de 2002.

**WAGNER**, Roy. ([1974] 2010a). *Existem grupos sociais nas terras altas da Nova Guiné?* Revista Cadernos de Campo, São Paulo, n.19, p. 1-384, 2010.

\_\_\_\_\_. ([1975] 2010b). A invenção da cultura. São Paulo: Cosacnaify (pp. 13-72/205-238). (Disponível em <http://antropologias.descentro.org/files/downloads/2011/10/Wagner-Roy-A-Inven%C3%A7%C3%A3o-da-Cultura.pdf>)

**WOLF**, Eric. (2003a). "Etnicidade e Nacionalidade" In: *Antropologia e poder*. Organizado por Bela Feldman- Bianco e Gustavo Lins Ribeiro. Tradução de Pedro Maia

Soares. Brasília: Editora Universidade de Brasília: São Paulo Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora Unicamp, 2003.

\_\_\_\_\_. (2003b). “Encarando o poder: velhos insights, novas questões” In: *Antropologia e poder*. Organizado por Bela Feldman- Bianco e Gustavo Lins Ribeiro. Tradução de Pedro Maia Soares. Brasília: Editora Universidade de Brasília: São Paulo Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora Unicamp, 2003b.

\_\_\_\_\_. (2003c). “Aspectos das relações de grupos em uma sociedade complexa: México, parentesco, amizade e relações patrono-cliente em sociedades complexas”. In: *Antropologia e poder*. Organizado por Bela Feldman- Bianco e Gustavo Lins Ribeiro. Tradução de Pedro Maia Soares. Brasília: Editora Universidade de Brasília: São Paulo Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora Unicamp, 2003.

**VERAN**, Jean-François. (1998). *Rio das Rãs. Memória de uma Comunidade Remanescente de Quilombo*. Revista Afro-Ásia; 21-22(1998-1999); 163-192.